Münster.1927 № 2

Theol. Diss.

Die Freiheit des menschlichen Willens und seine Motivation durch das Erkennen

Eine Auseinandersetzung mit dem psychologischen Determinismus

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der theologischen Doktorwürde der hohen kathol. theologischen Fakultät der Wilhelms-Universität zu Münster vorgelegt

VON HERMANN SCHMIDT

(Referent: Prälat, Dompropst Dr. Mausbach, Professor der Moral und Apologetik.
Korreferent: Professor Dr. Struker.)

Die Freiheit des menschlichen Willens und seine Motivation durch das Erkennen

Eine Auseinandersetzung mit dem psychologischen Determinismus

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der theologischen Doktorwürde der hohen kathol. theologischen Fakultät der Wilhelms-Universität zu Münster vorgelegt

VON HERMANN SCHMIDT

(Referent: Prälat, Dompropst Dr. Mausbach, Professor der Moral und Apologetik.
Korreferent: Professor Dr. Struker.)

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

JOSEFS-DRUCKEREI, BIGGE AN DER RUHR

Lebenslauf.

Am 18. Juli 1895 wurde ich als Sohn des Amtsgerichtsrats Hermann Schmidt zu Minden i. W. geboren. Zu Ostern 1914 bestand ich am dortigen Gymnasium mein Abiturientenexamen und studierte im folgenden Semester an der philosophisch-theologischen Akademie zu Paderborn. Zu Beginn des Weltkrieges trat ich als Kriegsfreiwilliger ein und machte den Krieg bis zu seinem Ende mit, in dessen Verlauf ich zum Reserveoffizier der Feldartillerie befördert wurde und mir das E. K. I. und II. Klasse erwarb. Vom Januar 1919 bis Ostern 1922 besuchte ich wieder die Akademie zu Paderborn, darauf 2 Semester die Universität zu Münster. Am 10. Januar 1924 wurde ich in Paderborn zum Priester geweiht und zum Schloßkaplan in Hohenthurm bei Halle a. S. ernannt. Im September 1925 wurde ich als Präfekt an das Bischöfliche Knabenseminar in Heiligenstadt versetzt. Am 26. Juli 1926 bestand ich an der Universität zu Münster mein Examen zum Doktor der Theologie mit der Note „summa cum laude".

Hermann Schmidt.

I. TEIL.

Ausscheidung der meist üblichen, aber das eigentliche Problem verfehlenden deterministischen Argumente als Vorarbeit zur Herausstellung des wirklichen Freiheitsproblems.

1. KAPITEL.

Begriffsbestimmung der Willensfreiheit.

Wer heutzutage über die Willensfreiheit schreiben will, und vor allem wer ihren Existenzbeweis zu erbringen beabsichtigt, dem obliegt zunächst die Aufgabe, eine klare Begriffsbestimmung derjenigen Art der Willensfreiheit vorauszuschicken, um deren Nachweis es ihm zu tun ist. Denn in der heutigen Philosophie gibt es keineswegs eine einhellige Auffassung der Willensfreiheit. Viele Philosophen haben sich für berechtigt gehalten, dem Freiheitsbegriff eine ganz willkürliche Ausdeutung zu geben. Nur dadurch ist es erklärlich, daß manche Gelehrte sich heute als Verteidiger der Freiheit ausgeben können, die bewußt auf dem Boden des Determinismus stehen. Und dem Indeterminismus wird andererseits von vielen Gegnern ein Freiheitsbegriff unterstellt, an den die besonnene scholastische Philosophie nie gedacht hat. Diese Unklarheit und Verschiedenheit schon in der Begriffsbestimmung der Freiheit ist mit ein Grund, weshalb heute in diesem Jahrtausende alten Problem eine Verständigung so schwer ist. Und deshalb ist es auch erforderlich, vor Eintritt in die eigentliche Erörterung den eigenen Standpunkt zur Klärung der Fragestellung und zur Schaffung einer gemeinsammen Ausgangsbasis genau zu präzisieren.

Um welche Willensfreiheit handelt es sich denn in unserem Problem? Tatsache ist, daß jeder Mensch, solange er noch nicht durch die Kenntnis bestimmter philosophischer Systeme beeinflußt ist, den Besitz der Willensfreiheit als selbstverständlich ansieht und zunächst gar nicht versteht, wie man in der Wissenschaft aus der im Bewußtsein unmittelbar erlebten Freiheit ein Problem machen kann. Dieses Bewußtsein hat auch der deterministische Gelehrte in sich vorgefunden und hat es erst durch eine wissenschaftliche Reflexion als angeblich unberechtigt „korrigieren" müssen. Dieses unmittelbare Freiheitsbewußtsein jedes

unbefangen Urteilenden, das Allgemeingut der Menschheit ist, kann allein als Grundlage zur Bildung des Freiheitsbegriffes benutzt werden. Und nur um die Realität dieses und nicht eines anderen Freiheitsbegriffes darf sich der Kampf drehen, wenn die verschiedenen Parteien nicht Gefahr laufen wollen, den zum Meinungsaustrag notwendigen gemeinsamen Boden unter den Füßen zu verlieren und an einander vorbeizureden, weil jeder mit dem Worte Freiheit einen anderen Sinn verbindet. Nicht aber steht eine „Willensfreiheit" in Frage, wie sie sich der ein oder andere Philosoph in seiner subjektiven Auffassung ausgeklügelt hat.

Welche Freiheit glaubt denn der unbefangen urteilende Mensch zu besitzen? Sein Bewußtsein bezeugt den Willen deshalb als frei, weil er es in seiner Gewalt hat, in jedem Einzelfall sich zustimmend oder ablehnend zu verhalten. Auch wenn ich mich zu etwas entschließe, begleitet mich das Bewußtsein, ebenso gut die entgegengesetzte oder irgend eine andere Entscheidung treffen zu können. Mag mich ein Gut noch so sehr reizen, mein Bewußtsein sagt mir, daß dieser Reiz nicht im Stande ist, mir die Zustimmung abzunötigen. Auch wenn ich nachgebe, habe ich den deutlichen Eindruck, die Zustimmung jederzeit versagen zu können. Diesem unmittelbaren Zeugnis der inneren Erfahrung entspricht die Lehre des Indeterminismus, daß der Wille nicht von vornherein eindeutig für ein bestimmtes Gut festgelegt sei. Non est determinatus ad unum, sed indeterminatus! Wohl braucht der Wille zu jeder Entscheidung Motive, ohne die er gleichsam tot bliebe. Aber diese Motive regen ihn nur an, nötigen ihn jedoch nicht. Jeder Entschluß erfordert wohl genügende, aber nicht zwingende Motive.

Nach dem unbefangenen Bewußtseinszeugnis besteht demnach das Wesensmerkmal des freien Wollens in der Wahlfreiheit, d. h. in der gleichzeitigen Möglichkeit, sich für verschiedene Motive zu entscheiden. Damit soll nicht gesagt sein, daß der Wille vor jedem Entschluß eine eigentliche Wahl, ein förmliches Abwägen der entgegenstehenden Motive vorgenommen haben muß. Er kann auch auf Grund seiner Selbstbestimmung ohne vorherige Prüfung einer anderen Handlungsweise ich sofort zu einer bestimmten Tätigkeit entschließen. Aber er muß auch dabei, soll er frei gewesen sein, die Wahlmöglichkeit besessen haben, d. h. er muß im Stande gewesen sein, sich auch anders zu entscheiden. Mit einer solchen Auffassung der Willensfreiheit nehmen wir ebenfalls die daraus sich ergebenden sittlichen Begriffe wie Zurechenbarkeit, Gewissen, Reue, Lohn, Strafe usw. als berechtigt an.

Man muß freilich darauf achten, daß nicht eine Verwechslung der Freiheit des Wollens mit derjenigen des äußeren Handelns unterläuft. Denn wer das Problem der Willensfreiheit in seiner eigentlichen Bedeutung noch nicht erfaßt hat, wird den Beweis für sehr einfach halten. „Selbstverständlich ist mein Wille frei, denn ich kann ja doch tun, was ich will!" So wird fast regelmäßig sein Argument sein, und er wird dasselbe zur besseren Bekräftigung vielleicht durch einige Körperbewegungen wie Platzveränderungen, Handausstrecken und dergl. begleiten. „Da sieht man doch unmittelbar statt langer Beweise: ich kann wirklich tun, was ich will!"

Das Problem ist ganz verkannt! Es ist nur die Ausführbarkeit des jeweils Gewollten bewiesen. Aber das ist ja nicht bestritten, daß wenn einmal ein Willensentschluß zu Stande gekommen ist, seine Ueberleitung auf andere Kräfte und Organe, überhaupt seine äußere Ausführung möglich ist, sofern nur das beabsichtigte Ziel im Bereich des Menschenmöglichen bleibt. Für uns handelt es sich jedoch um die Frage, ob der eigentliche Willens*entschluß*, der die Ausführung jener äußeren Handlung erst veranlaßte, frei oder unfrei zustande gekommen ist. Wie kam es, daß ich ihn wollte? Nötigte mich nicht ein Motiv, z. B. der Gedanke, hierdurch den Beweis meiner Willensfreiheit zu erbringen, zu dem Entschluß, meine Hand auszustrecken, wenn ich dasselbe für den jetzigen Augenblick auch vielleicht nicht mehr als notwendig ansehe? Und wenn ich jetzt diese Bewegung unterlasse, bin ich dann nicht wieder durch ein anderes Motiv genötigt, weil mir in diesem Moment die Ausführung nicht mehr wertvoll genug erscheint, ohne damit für den nächsten Augenblick ein erneutes Umschlagen in der Wertbeurteilung auszuschließen? So sagt die gegnerische Ansicht, daß unsere Entscheidungen zwar sehr wechselvoll sein, ja innerhalb weniger Sekunden im tollsten Wirbel sich ändern können, aber das beweise keine Freiheit, sondern sei nur die notwendige und entsprechende Folge eines vorhergehenden Wechsels des im Bewußtfein vorherrfchenden Motivs.

Also nicht die Freiheit des *Handelns*, sondern diejenige des dem Handeln vorangehenden *Wollens* ist unser Problem. Ist der Wille bei seinen Entschließungen jedesmal durch das stärkste Motiv genötigt, oder bleibt er auch diesem gegenüber in seiner Stellungnahme frei? Diese Frage kennzeichnet den Gegensatz zwischen Determinismus und Indeterminismus. Und wir wissen jetzt, um welche Art der Willensfreiheit es uns zu tun ist.

2. KAPITEL.

Verfehlte Problemstellungen.

§1. Überblick über die verschiedenen deterministischen Argumentengruppen.

Der Determinismus hat eine große Zahl von Argumenten gegen die Freiheitslehre aufgeboten. Doch wenn man ihre Gesamtheit übersieht, erkennt man, daß sie sich unter einigen Hauptgruppen vereinigen lassen, da sie auf einige wenige Fehlerquellen zurückgehen.

Als erste gemeinsame Gruppe fassen wir im Folgenden alle deterministischen Einwände zusammen, welche in einer unzutreffenden Ausdeutung des Bewußtseinszeugnisses für die Freiheit ihren Grund haben.

Die zweite Hauptgruppe bilden diejenigen Bedenken, die durch falsche Begriffsbestimmungen der Willensfreiheit hervorgerufen sind, indem dieselbe entweder als ein motivloses oder ein kausalitätsloses Wollen betrachtet wird. Es ist begreiflich, daß die auf solchen Irrtümern fußenden Angriffe den Kernpunkt des Problems verfehlen und statt dessen ein Zerrbild der Freiheit bekämpfen, das nur in der Vorstellung des Angreifers besteht, aber von keinem besonnenen Indeterministen verteidigt wird.

Über diese beiden „Beweisgruppen" geht meistens die Bestreitung der Willensfreiheit nicht hinaus. Und doch genügt schon, wie wir im Folgenden darlegen werden, ein klares Herausarbeiten einiger methodischer und logischer Prinzipien, um sämtliche Argumente jener beiden Gruppen als Verstöße gegen diese Prinzipien kenntlich zu machen und auszuscheiden. A. Wallenstein hat in seinem Artikel: „Methodisches zur Lösung des Problems der Willensfreiheit" in dieser Hinficht dankenswerte Vorarbeit geleistet, auf deren Resultate wir im Folgenden verfchiedentlich zurückkommen werden.[1])

Und doch gibt es noch ein Problem der Freiheit, das wirklich drückend erscheint, und aus dem man keinen Ausweg mehr zu finden glaubt, nämlich scheinbar unüberwindliche Denkschwierigkeiten bezüglich der Vereinbarkeit von Vernünftigkeit und Freiheit, die einen Verzicht auf die Freiheit zu Gunsten der Vernunft zu fordern scheinen. In dieser dritten Argumentengruppe, die als psychologischer Determinismus anzusprechen wäre, besteht das Kernproblem der Freiheit. Darum soll in einer Auseinandersetzung mit ihm unsere Arbeit sich

[1]) Philosoph. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, 36. Band, Fulda 1923.

im 2. und 3. Hauptteil ausschließlich zuspitzen, nachdem jene beiden ersten Argumentengruppen ihrer geringeren Problematik entsprechend mehr kursorisch erledigt sind.

§ 2. Die Fehlerquelle der ersten Argumentengruppe: Falsche Ausdeutungen des Freiheitsbewußtseins.

Unsere im ersten Kapitel gekennzeichnete Freiheitsauffassung ist wegen ihrer Übereinstimmung mit dem allgemein menschlichen Bewußtseinszeugnisse so klar, daß man sich überhaupt über die Möglichkeit von Mißverständnissen und Entstellungen auf Seiten der Gegner wundern muß. Noch verwunderlicher ist es freilich, daß, während früher diese Willensfreiheit immer offen bekämpft wurde, es nunmehr, wie Beßmer[2]) sagt, „unseren Zeiten vorbehalten blieb, die Deterministen in der Rolle von Verfechtern wahrer Willensfreiheit auftreten zu sehen, die im Namen der Freiheit den Kampf gegen den Indeterminismus führen mußten." Eine Tatsache, die eben nur so zu erklären ist, daß in Anbetracht des unaustilgbaren Bewußtseinszeugnisses manche Deterministen sich in ihrem System vor einer radikalen Beseitigung des Wortes „Willensfreiheit" scheuen. Sie legen derselben einen anderen Sinn unter, um zur Beschwichtigung des sonst sich erhebenden Bewußtseinsprotestes weiterhin mit diesem Wort operieren zu können, und um dann Sturm zu laufen gegen die angeblich „naive" indeterministische Freiheitsauffassung.

Diese Deterministen wollen wirklich das Bewußtsein, die innere Erfahrung als die zuständige Erkenntnisquelle ansehen, die ihnen Aufschluß gibt, ob und inwieweit von Willensfreiheit beim Menschen gesprochen werden kann. Während viele andere Deterministen das ihnen unangenehme Bewußtseinszeugnis einfach als Täuschung ignorieren, stimmt jene Gruppe darin mit uns überein, daß sie ein solch gewaltsames Vorgehen als unzulässig betrachtet, weil es einen unerträglichen Zwiespalt zwischen Denken und innerer Erfahrung aufrichtet. Und sie sieht wie wir zur Feststellung, ob der Wille frei ist oder nicht, die innere Erfahrung als zuständig an, weil es sich hier um Erscheinungen des psychischen Lebens handelt, von denen uns zunächst das Bewußtsein, nicht das Denken Kenntnis gibt.

Wallenstein zeigt uns an dem Beispiel des Psychologen Th. Lipps, wie „auch bei Befragung der richtigen Adresse und bei der Anwendung

[2]) Der Kampf um die Willensfreiheit im 20. Jahrhundert. „Stimmen der Zeit" Band 93, Seite 191.

des zuständigen Erkenntnismittels verhängnisvolle Entgleisungen vorkommen können." [3])

Lipps behauptet, nach allgemeiner Ansicht sei freies Wollen nur insoweit vorhanden, als es in der Natur des Menschen seinen Grund oder seine Ursache habe. „So bezeichnen wir auch z. B. den Baum nur dann in seinem Wachstum als frei, wenn das Wachstum des Baumes in der Natur des Baumes und nicht in etwas von ihm Verschiedenen seinen Grund oder seine Ursache habe." Dementsprechend definiert Lipps die Freiheit des Wollens als „Verursachtsein des Wollens durch die wollende Persönlichkeit." [4]) Lipps sieht nun in dieser Freiheitsbestimmung, die er aus der Anschauungsweise des einfach und natürlich denkenden Menschen gewonnen zu haben glaubt, den Determinismus zum Ausdruck gebracht. Denn wenn die „Natur" des Menschen den freien Willensentscheid bestimmt, so heißt das doch, daß er durch Charakter und Motive unabänderlich und unausweichlich festgelegt sei.

Stellen wir zunächst Lipps Freiheitsdefinition der unserigen zur gegenseitigen schärferen Heraushebung gegenüber. — Unter Freiheit des Wollens versteht Lipps die normale, durch keine äußeren Ein wirkungen gestörte und behinderte Betätigung der dem Streben zu Grunde liegenden subjektiven Fähigkeiten und Anlagen. Frei ist also der Mensch, wenn sein Wollen seiner individuellen Eigenart, d. h. seinem Temperament, Charakter usw. entspricht. Dagegen unfrei, wenn er durch äußere Reize aus seiner bisher gewohnten Willensrichtung herausgedrängt und zu einem Entschluß bestimmt wird, der im Gegensatz zu seinem sonstigen Wesen steht und nicht als eine Entfaltung der persönlichen Eigenart betrachtet werden kann. Eine sachlich damit übereinstimmende Freiheitsdefinition finden wir auch bei H. Ebbinghaus: „Handlungen, die hervorgehen aus dem Eigenleben der Seele, deren entscheidende Ursachen in der Seele, nicht außer ihr liegen, heißen freie Handlungen. Sie heißen so, weil sie frei sind nicht etwa von zureichender und sie völlig eindeutig bestimmender Verursachung, sondern weil frei von dem Zwang der unmittelbar gegenwärtigen äußeren Eindrücke, wie er die ursprünglichen Reflexbewegungen, überwiegend auch das Handeln des Kindes und des Tieres charakterisiert." [5])

[3]) a. a. O. Seite 6.
[4]) Ethische Grundfragen. 3. Auflage, Seite 257 ff. (259)
[5]) Abriß der Psychologie. 2. Auflage, Seite 160.

Einen solchen Freiheitsbegriff lehnen wir als unvollkommen ab. Denn eine derartige „Freiheit" schließt gerade die stärkste Determination des Wollens ein, nämlich seine völlige Gebundenheit an die ungestörte Gestaltungskraft des sich notwendig auswirkenden Wesens. Wir aber wollen nicht nur eine von außen ungestörte Freiheit der organischen Entwicklung, welche statt der äußeren nur eine um so stärkere innere Determination setzt, sondern wir wollen eine innere, sich beliebig bestimmende Freiheit des Willens dartun.

Nun zur Kritik dieses deterministischen „Freiheitsbegriffes!" Nachdem Lipps durch sein Zurückgreifen auf das Bewußtseinszeugnis und die allgemeine Anschauungsweise aller unbefangenen und natürlich denkenden Menschen deren Zuständigkeit anerkannt hat, steht und fällt sein ganzer Beweis mit der Frage, ob er das Bewußtseinszeugnis auch richtig interpretiert hat. Wallenstein trifft den Kern der Sache, wenn er der Besprechung des Lipps'schen Standpunktes die Kritik folgen läßt: „Es ist zuzugegeben, daß der einfach und natürlich denkende Mensch seine Auffassung in die Worte der Lipps'schen Freiheitsdefinition kleiden kann. Legt er ihnen aber auch den deterministischen Sinn unter? Wenn ich sage: „Ich bin frei in meinem Wollen" so will ich doch gerade das Gegenteil ausdrücken von dem, was der Determinismus lehrt .... Lipps geht aus von den Merkmalen der Freiheit, wie wir sie den Naturdingen zuschreiben und überträgt sie auf die menschlichen Verhältnisse. Wie ein Warnungszeichen vor einem falschen Wege steht aber hier die Tatsache, daß wir gar wohl zwischen Freiheit im eigentlichen und Freiheit im uneigentlichen Sinne unterscheiden: den Naturdingen legen wir nur Freiheit im uneigentlichen Sinn bei, unter der menschlichen, der eigentlichen Freiheit verstehen wir etwas wesentlich Verschiedenes." Wallenstein entgeht es auch nicht, wie für eine deterministische oder indeterministische Deutung der an sich zweideutigen Lipps'schen Definition alles darauf ankommt, was ich unter der „wollenden Persönlichkeit" verstehe. „Persönlichkeit" setzt man im gewöhnlichen Leben freilich oft mit Charakter, Gesinnung gleich, so daß sie hier die geistige konstante Richtung des Menschen bezeichnet. Eine solche Identifizierung führt dann zum Determinismus, dem alles durch Charakter und Motive eindeutig festgelegt ist. Aber der Begriff der Persönlichkeit, des Ich's erschöpft sich nicht mit Charakter und Gesinnung, den konstanten Faktoren, sondern ist nach dem zu Grunde gelegten Sprachgebrauch viel weiter, wenn man auch wohl diesen Begriff in seiner engeren

Fassung hin und wieder gebraucht. „Das geben wir dadurch zu verstehen, daß wir zwischen unserem Ich und unserem Charakter unterscheiden. „Ich habe meinen Charakter in der Gewalt, ich kann auch gegen meine augenblickliche Gesinnung angehen, wenn es mir beliebt". Meine geistige und ethische Richtung ist eben nicht mein Ich sondern nur seine Richtung". (a. a. O. 7)

Freilich bleibt es jedem Deterministen ohne Verstoß gegen die Logik unbenommen, von einer Willensfreiheit im Sinn der Lipps'schen Umdeutung zu reden, wie wir ja sogar das Wachstum von Pflanzen und Tieren frei nennen, wobei „frei" eine rein negative Bedeutung = Freisein von äußeren Störungen und Hemmungen hat. Nur muß man sich dann klar sein, daß eine solche Bezeichnung ein willkürliches Namengeben auf Grund einer bloßen Analogie, eine leere Etikette ist, der nicht die mindeste Beweiskraft für das deterministische System eignet. Lipps aber wollte mehr, ihm kam es darauf an, zu zeigen, daß sein Freiheitsbegriff nicht nur eine äußere Etikette für seine deterministische Überzeugung, sondern auch eine richtige Ausdeutung des Bewußtseinszeugnisses ist. Falls ein solcher Beweis wirklich erbracht würde, so hätte der Determinismus eine wichtige Position erobert, nämlich seine Übereinstimmung mit dem Bewußtseinszeugnis nachgewiesen und dadurch seine Stellung dem Indeterminismus gegenüber, der sich bisher immer gegen ihn auf das Bewußtseinszeugnis berief, gewaltig gefestigt. Bei diesem Beweisversuch beging aber Lipps die beiden logischen Fehler, erstens Dinge zu identifizieren, zwischen denen nur eine Gleichheit der Analogie besteht, und zweitens ein Wort, das einen engeren und einen weiteren Sinn hat, da in seinem engeren Sinn zu fassen, wo nur der weitere berechtigt ist. So müssen wir konstatieren, daß diese erste Art des Beweisversuches, dem vom Bewußtsein bezeugten Freiheitsbegriff einen deterministischen Sinn zu geben, mißglückt ist.

2. Die zweite Art der auch von Deterministen angenommenen „Freiheit" ist diejenige des sittlichen Handelns, d. h. das Freisein von der Herrschaft der unmoralischen Triebe. Das ist im Grund genommen dieselbe wie die sogen. „paulinische Freiheit", durch die unsere Versklavung unter die Sünde beendet wird, und wir der „Freiheit der Kinder Gottes" teilhaftig werden. Nach dieser Begriffsbestimmung ist man frei, wenn man im Stande ist, wegen völliger Beherrschung seines Trieblebens den Forderungen des Gewissens nachzukommen. Die Frage, ob der Mensch diese sittliche Freiheit besitzt oder nicht,

hängt daher von der anderen Frage ab, ob der Mensch bei normaler moralischer Entwicklung die Kraft besitzt, den unbedingten Forderungen des Gewissens in jedem Falle entsprechen zu können und ohne Rücksicht auf die Größe der zur Pflichtverletzung reizenden Versuchungen.

Dergestalt hat noch jüngst H. H. Wendt [6]) den Begriff der Willensfreiheit formuliert, um dann ihre Tatsächlichkeit zu bejahen. Da unsere Beweisführung im Folgenden großenteils auf Gedankengängen aufgebaut ist, die mit der Wendt'schen Formulierung identisch erscheinen könnten, obwohl die scheinbaren Parallelen unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten aufgestellt sind und nach Inhalt und Zweck auch verschieden gedeutet sein wollen, so müssen wir die Unterschiede zwischen der Wendt'schen und unserer eigenen Begriffsbestimmung der Willensfreiheit noch schärfer darlegen.

Wenn Wendt zu seinem Freiheitsbegriff nichts weiter fordert als den Besitz einer Willensenergie, die stark genug ist, um immer den Gewissensforderungen nachzukommen, so kann man trotz Bejahung einer solchen Freiheit auf deterministischem Standpunkt stehen bleiben. Kein Determinist wird leugnen, daß der Wille, das Zustandekommen des Entschlußes vorausgesetzt, bestimmte Kraftleistungen zu vollbringen vermag, und daß die mannigfaltigsten menschlichen Funktionen und Kräfte in engster Abhängigkeit von ihm stehen. Über diese beiden Parteien gleich gemeinsamen Grenzen geht Wendt in seiner Untersuchung nicht hinaus und läßt das eigentliche Problem damit ungelöst. Denn was der Determinismus bestreitet, ist das, daß der vorhergehende Willensentschluß zur sittlichen Tat frei sei und nicht auch wieder von dem Charakter in Verbindung mit den jeweiligen fremden Einwirkungen determiniert würde. Der Streitpunkt ist also der, ob die von keinem geleugnete moralische Kraftwirkung des Willens eine freie Tat oder ein notwendiges Produkt des Charakters und der Motive sei, und dieser Untersuchung geht Wendt aus dem Wege. Gern wird ihm jeder Determinist zugeben, daß der Mensch bei einer normalen geistigen Anlage und einer rechtzeitigen moralischen Beeinflussung durch seine Umgebung unter gleichzeitigem Fernhalten aller sittlich minderwertigen Momente zu einer pflichtbewußten und charakterfesten Persönlichkeit bildungsfähig ist, ja noch mehr, der Determinist wird sogar behaupten, daß der Mensch bei einem solch günstigen Zusammenstimmen aller Faktoren, des Charakters, Temperaments, der Erziehung, Umgebung usw. not-

[6]) Die sittliche Pflicht. Göttingen 1916.

wendig eine solche Entwicklung nehmen muß, die wir als sittliche Freiheit bezeichnen. Doch die Wahlfreiheit ist damit zugleich aufgegeben. Wenn Wendt selbst auf ihrem Boden steht und sie etwa in seiner Formulierung ihren Gegnern annehmbarer machen wollte, so ist eine derartige Mühe umsonst, denn mit solchen Argumenten wird man nur die Begriffsverwirrung noch größer machen, aber wegen des Ausweichens vor dem eigentlichen Problem der Wahlfreiheit sicher keine neuen Freunde erwerben. Demgegenüber will die vorliegende Arbeit gerade die Tatsächlichkeit der Wahlfreiheit erweisen und berührt also die von Wendt benutzten Parallelen in einer ganz anderen Tendenz und Beweisführung, wie sich des Näheren noch ergeben wird.

Wenn Deterministen die sittliche Freiheit im vorstehenden Sinne als „Willensfreiheit" bezeichnen, ohne letztere aber als Wahlfreiheit gelten zu lassen, so kann man ihnen das nicht verwehren, so sehr man auch die dadurch geförderte Begriffsverwirrung bedauern mag. Denn leider hat eben im Sprachgebrauche das Wort „Freiheit" einen mehrdeutigen Sinn, und je nachdem, welchen dieser verschiedenen Freiheitsbegriffe man vom Willen aussagt, wird auch das Wort „Willensfreiheit" einen verschiedenen Sinn annehmen. Für die Indeterministen würde sich allerdings bei einer allgemeiner werdenden deterministischen Ausdeutung des Terminus „Willensfreiheit" die Folgerung ergeben, in Zukunft sich lieber der Bezeichnung „Wahlfreiheit" zu bedienen.

Anders läge der Sachverhalt, wenn man ähnlich wie Lipps bei seiner Freiheitsdefinition versuchen wollte, die vom Bewußtsein bezeugte Freiheit mit dieser sittlichen Freiheit zu identifizieren, um wegen der deterministischen Ausdeutungsmöglichkeit der letzteren zu beweisen, daß der Determinismus nicht im Gegensatz zum Bewußtseinszeugnis stehe. Hier hätten wir dann den zweiten Irrweg vor uns, der trotz Anerkenntnis und Befragung der zuständigen Erkenntnisinstanz, nämlich des Bewußtseins, zum Determinismus führte. Aber das Unzutreffende dieser Identifizierung tritt hier noch deutlicher als bei der Lipps'schen Definition zu Tage. Selbstverständlich sagt uns unser Bewußtsein, daß wir im Besitze der sittlichen Freiheit sind, daß wir normalerweise die Kraft in uns haben, allen verführerischen Trieben zum Trotz den Forderungen des Gewissens nachzukommen. Und insoweit stimmen wir mit dem Determinismus überein. Aber unser Bewußtsein sagt uns noch mehr. Es bekundet unzweideutig, daß wir wohl im Stande sind, den Forderungen der Pflicht zu folgen, aber daß wir auch ebenso gut uns gegen das Gewissen und für

die Sünde entscheiden können. Und weil es die Wahlmöglichkeit für beide Alternativen bekundet, bekundet es eben die Wahlfreiheit. Es wäre unberechtigte Willkür, bei der Interpretation dieser Bewußtseinsaussage nur die eine Seite, das Zeugnis für die Möglichkeit der sittlichen Entscheidung konstatieren, aber die Kehrseite, das ebenso deutliche Zeugnis für die Freiheit zu sündigen ignorieren zu wollen. Somit stehen wir auch bei der Beurteilung des zweiten deterministischen Irrweges vor der Tatsache: der Begriff der sittlichen Freiheit ist nicht umfassend genug, nicht identisch mit derjenigen, welche die innere Erfahrung uns unmittelbar erleben läßt. Sowie ich einmal das Bewußtsein als zuständige und letztlich entscheidende Erkenntnisquelle zur Aufhellung des Freiheitsproblems anerkenne, bleibt mir kein anderer Weg mehr übrig, als die Annahme der Wahlfreiheit. Es kommt also zu einer Rechtfertigung des Determinismus alles darauf an, ob dieser durch Vernunftgründe die Zuverlässigkeit des Bewußtseins als zweifelhaft hinstellen kann, nachdem ihm der Nachweis einer Harmonie zwischen seinen eigenen Voraussetzungen und dem Bewußtseinszeugnis nicht gelungen ist.

3. Aber so schnell gibt der Determinismus nicht die Möglichkeit auf, seine Harmonie mit dem Bewußtseinszeugnis nachzuweisen. Haben wir die beiden deterministischen Ausdeutungsversuche des Freiheitsbewußtseins, die in ihm entweder nur eine von außen ungestörte Gestaltungskraft des seelischen Eigenlebens oder nur die sogen. sittliche Freiheit enthalten wissen wollten, ablehnen müssen, weil beide nicht der vom Bewußtsein bezeugten Eigenart der Freiheit als Wahlfreiheit gerecht wurden, so sucht ein dritter und letzter Lösungsversuch sogar den Determinismus mit der Annahme einer Wahlfreiheit in Einklang zu bringen.

Einen solchen Versuch unternimmt z. B. Windelband. Allerdings kann ihm Wahlfreiheit nicht mehr das bedeuten, was jeder zunächst darunter versteht, nämlich die Freiheit bei einer Wahl nach Belieben sowohl die eine als auch die andere Alternative zu wählen, denn das wäre ja der bekämpfte Indeterminismus. Aber was will man denn unter Wahlfreiheit verstehen? „Wahlfreiheit bedeutet nichts anderes als den Zustand, worin bei dem Wählenden in seiner Reaktion auf die momentanen Motive die ganze Energie der konstanten Motive, d. h. seines dauernden Wesens, seines Charakters zur Geltung kommt. Wahlfreiheit ist Bestimmung der Handlungen durch den Charakter." [7])

[7]) Über die Willensfreiheit. Tübingen 1904. Seite 76.

Wir sehen, sachlich kommt diese Aussage auf dasselbe hinaus, was wir schon beim ersten Ausdeutungsversuch von Lipps und Ebbinghaus gehört hatten, nämlich auf die Behauptung: Das Freiheitsbewußtsein fordere nur, daß man in seinen Handlungen nicht von äußeren Einflüssen aus seiner konstanten Richtung herausgedrängt werde. Darüber hinaus wird kein neuer sachlicher Gesichtspunkt geboten. Neu ist nur der Versuch, diesem Tatbestand als Etikette den Terminus „Wahlfreiheit" aufzudrücken. Das muß den Eindruck erwecken, als ob wir zu Unrecht die vom Bewußtsein bezeugte Wahlfreiheit gegen die deterministische Theorie ausgespielt hätten, weil auch die deterministische Freiheit Wahlfreiheit sei.

Wenn wir unter diesen Umständen nicht einen müßigen Streit um Worte führen wollen, so müssen wir zusehen, in welchem Sinn man denn auf deterministischer Seite überhaupt von Wahlfreiheit sprechen kann, und sodann ob in dieser Deutung das Bewußtseinszeugnis richtig wieder gegeben ist.

Es ist wohl richtig, daß der Determinismus eine gewisse Freiheit des Willens anerkennt, nämlich eine Freiheit des Willens von äußeren Beftimmungsgründen, und dieses Wollen äußert sich gewöhnlich in der Form eines Wählens zwischen verschiedenen Möglichkeiten. So ist tatsächlich auch vom deterministischen Standpunkt aus gesehen in diesem Willensvorgang sowohl eine gwisse Freiheit als auch eine Wahl zu konstatieren. Diese beiden Einzelfaktoren verschmilzt man nun begrifflich miteinander, indem man ihr Zusammentreffen als „Wahlfreiheit" bezeichnet. Dieser Terminus besagt dann nur noch folgendes: Der Wille nimmt eine Wahl vor, deren Resultat frei ist von äußeren Bestimmungsgründen, aber determiniert durch die seelische Eigenart. So gefaßt, können wir freilich dem Determinismus den Gebrauch dieses sonst durchweg anders verstandenen Terminus nicht verwehren, so sehr wir auch die dadurch geförderte Unklarheit und Irreführung bedauern, und zwar besonders deshalb, weil wir jetzt sogar die Eindeutigkeit des Begriffes „Wahlfreiheit" bedroht sehen, der den Unterschied unserer Auffassung von den beiden ersten gegnerischen Ausdeutungsversuchen des Freiheitsbewußtseins scharf abgrenzte.

Aber unsere Aufgabe besteht ja nicht darin, eine deterministische Auslegung des Begriffs „Wahlfreiheit" unmöglich zu machen, sondern zu untersuchen, ob diese Ausdeutung das wiedergibt, was das Bewußtseinszeugnis aussagen will. Uns geht es nicht um terminologische,

sondern um psychologische Fragen. Nicht der Terminus ist das Ursprüngliche, was uns das Bewußtsein vermittelt — mit Prägung von Begriffsbezeichnungen hat das Bewußtsein überhaupt nichts zu tun! — sondern es gibt uns über seelische Tatbestände als unmittelbar erlebt Aufschluß und Gewißheit, und nachträglich erst suchen wir für diese vom Bewußtsein ausgesagten Tatbestände einen kurz charakterisierenden Terminus. Ein Identifizierungsversuch der deterministischen Theorie mit der Bewußtseinsaussage ist also als mißlungen zu bezeichnen, wenn er, statt vom Ursprünglichen, d. h. von dem durch die innere Erfahrung bezeugten seelischen Tatbestand auszugehen, aus dem erst nachträglich geprägten Terminus mit seiner oft vielfachen Ausdeutungsmöglichkeit eine deterministische Erklärungsweise herauszukonstruieren sucht und diese damit auch der ursprünglichen Bewußtseinsaussage unterschiebt. Und das ist und bleibt doch Tatsache, daß der unvoreingenommene Urteilende in seiner Bewußtseinsaussage etwas ganz anderes konstatiert findet, als der Determinist ihr unterstellt. Wollte ihm dieser einreden, er habe doch mit dem Gebrauch des Wortes „Wahlfreiheit" eine deterministische Tendenz verbinden wollen, so wird er sicher sich entschieden dagegen verwehren, daß man ihm den Sinn seiner Worte derart verdrehe. „Daß ich frei bin, sowohl das eine wie das andere zu wählen, dies und nichts anderes habe ich mit dem Wort Wahlfreiheit besagen wollen!" An diesem Widerstand und Widerspruch jedes unbefangen Urteilenden bricht sich alle deterministische Dialektik.

Diese Feststellung genügte schon, um uns mit der deterministischen „Wahlfreiheit" nicht einverstanden zu erklären, auch wenn wir nicht noch ein Bedenken gegen sie erheben müßten, das ihre angeblich ungezwungene und naheliegende Ausdeutung in ein recht merkwürdiges Licht stellt. Diese „Wahlfreiheit" muß nämlich ihrer Definition entsprechend in dem Maße im Menschen wachsen, als „die Energie seiner konstanten Motive, d. h. seines dauernden Wesens, seines Charakters" sich verstärkt. Je charaktervoller jemand wird, desto größer wird auch seine „Wahlfreiheit" im vorstehenden Sinne. Nun ist es aber andererseits Tatsache, daß je stärker in einem Menschen bestimmte Gewohnheiten und Charaktereigentümlichkeiten geworden sind, um so spontaner bei äußeren Reizen die ihnen entsprechenden Reaktionen erfolgen. Und zwar braucht es da keines langen Überlegens und Wägens mehr, fast automatisch folgt die bestimmte Antwort der immer stärker gewordenen seelischen Eigenart. Anders geartete Reaktionen werden dagegen

seltener und schwächer. Mit anderen Worten: Das überlegende Wählen tritt immer mehr zurück, bis es schließlich überhaupt nicht zu einer Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten kommt, sondern stets nur ein und dieselbe Reaktion gleichsam automatisch erfolgt. Wir haben hier also den eigentümlichen Tatbestand: Je mehr durch eine stärkere Konsolidierung des Charakters die deterministisch verstandene „Wahlfreiheit" wächst, desto mehr sinkt sie von einem anderen Gesichtspunkt gesehen zugleich in sich zusammen, weil infolge jener stärkeren Konsolidierung des Charakters schließlich gar keine Wahl zwischen mehreren Möglichkeiten, sondern immer nur ein eindeutiges Handeln erfolgt. Man sieht, wie in der deterministisch gedeuteten „Wahlfreiheit" zwei einander widerstreitende Tendenzen zu einer unnatürlichen Einheit zusammengezwungen sind. Die Wahlfreiheit ist dann am größten, wenn eine Wahl überhaupt nicht mehr möglich ist, d. h. wenn sie gar keine Wahlfreiheit mehr ist!! Aber trotz dieser widerstreitenden und letztlich sich sogar gegenseitig aufhebenden Tendenzen gibt man vor, das Wesen der deterministischen Freiheit als Wahlfreiheit kennzeichnen zu müssen, um nur ja diesem für die Bewußtseinsaussage geprägten Terminus eine angeblich ebenso naheliegende deterministische wie indeterministische Ausdeutung geben zu können!

Diese Teiluntersuchung abschließend, stellen wir nochmals fest: Das Bewußtseinszeugnis für die Freiheit kann nur im indeterministischen Sinne verstanden werden. Sonst bliebe auch die übereinstimmende Überzeugung der Menschheit unerklärlich, gerade diese Art der Freiheit zu besitzen. Und selbst derjenige, der diese Freiheit theoretisch bezweifelt, steht doch im praktischen Leben unter dem Bann ihrer unwillkürlichen Anerkenntnis, sofern er nicht gewaltsam auf dem Umwege einer tendenziösen Reflexion dieser unmittelbar erlebten Überzeugung seinen Zweifel entgegenstellt. Einen klareren Ausdruck dessen, was das Bewußtsein tatsächlich bezeugt, kann man nicht verlangen.

Mit dieser Feststellung ist aber das Problem noch keineswegs gelöst, Im Folgenden werden wir sehen, wie gerade um die Frage der Zuverlässigkeit des Bewußtseinszeugnisses der Hauptkampf entbrennt, und wie gegen dasselbe scheinbar zwingende Verstandesschlüsse sich ins Feld führen lassen. Doch sind wir jetzt sicher, daß der Determinismus uns wenigstens die Tatsache des für uns sprechenden Zeugnisses der inneren Erfahrung nicht mehr streitig machen kann.

§ 3. Die Fehlerquelle der zweiten Argumentengruppe: Falsche Auffassungen von der Wahlfreiheit und ihrem Verhältnis zu den Motiven.

Gingen die bisherigen Fehler auf eine falsche Ausdeutung des Freiheitsbewußtseins zurück, so kommen wir jetzt zu deterministischen Angriffen gegen die Willensfreiheit, welche unserer Auffassung unhaltbare Ansichten fälschlich unterstellen und dann dieses selbstgeschaffene Zerrbild als naiv und unwissenschaftlich bekämpfen.

Weil die Indeterministen keine Nötigung durch ein Motiv annehmen, so schreibt man ihnen die Lehre eines motivlosen oder grundlosen Wollens zu, ein Vorwurf, dem man immer wieder begegnen kann. So sagt z. B. Ebbinghaus: „Die scholastische Philosophie und wesentlich unter ihrem Einfluß das volkstümliche Denken kennt freilich noch eine andere Freiheit. Danach besäße eine Seele von ganz bestimmten Anlagen und Erfahrungen, unter der Einwirkung bestimmter äußerer Umstände und bei der Regung bestimmter innerer Motive die Fähigkeit, sich in ihren Handlungen auch stets anders zu entscheiden. Sie käme mit einem völlig grundlosen Wollen (von Verf. gesperrt!) zu allen angebbaren äußeren und inneren Ursachen für das Zustandekommen einer Handlung hinzu, sodaß sie die Handlung sowohl vollziehen wie unterlassen könnte." [8]) Bei Höffding lesen wir: „Diejenige Bedeutung des Wortes Freiheit, mit welcher die Debatte „wegen der Freiheit des Willens" einzig und allein zu tun hat, ist die, der zufolge ein „freier" Wille dem Kausalitätsgesetz nicht unterworfen ist, nicht wie andere Erscheinungen ein Glied der Ursachenreihe bildet... Frei wollen ist: ohne Ursache, von allem Vorhergegangenen unabhängig wollen." [9]) Der Indeterminismus stelle die Behauptung auf, viele Willensäußerungen „hätten keine Ursache". [10]) Nach Windelband ist „eine Wahl zwischen Möglichkeiten, bei denen keine Differenz des Motivwertes oder der Stärke des Begehrens als Ursache walte" eine „motivlose Wahlentscheidung". [11]) Die Theorie des liberum arbitrium indifferentiae fuße auf der angeblichen Möglichkeit „einer motivlosen Wahl, einer grundlosen Entscheidung des Willens". [12]) Endlich sei noch Wundt zitiert. Er behauptet, der Indeterminismus

[8]) Abriß der Psychologie. 2. Auflage 1909. Seite 160.
[9]) Ethik. 1888. Seite 73.
[10]) a. a. O. Seite 77.
[11]) Über Willensfreiheit. 1904 Seite 40—41.
[12]) a. a. O. Seite 52.

erblicke „in dem Glauben an eine absolute Kausalitätslosigkeit des Einzelwillens das Heil von Sittlichkeit und Religion". [13])

In den vorstehenden Zitaten ist gegen die indeterministische Freiheit ein doppelter Vorwurf erhoben, sie ist teils als motivlos, teils als kausallos bezeichnet worden. Wir tun gut, die beiden Vorwürfe von einander getrennt zu behandeln, da sie trotz vielfacher Berührungspunkte nicht mit einander identisch sind. Auch Wundt z. B. erkennt an, daß der freie Wille nach dem Indeterminismus nicht motivlos sei, hält aber trotzdem seinen Vorwurf der Kausallosigkeit aufrecht. [14])

1. Was zunächst die angebliche Motivlosigkeit des freien Willens betrifft, so mag es wohl extreme Indeterministen gegeben haben, die als letzten Grund des Wollens nicht über ein geradezu eigensinniges: Ich will, weil ich will! ohne jedes sonstige Motiv hinausgegangen sind. Aber eine solche Auffassung ist niemals Lehre der scholastischen Philosophie gewesen, nach welcher der Wille als ein „blindes Vermögen" (facultas caeca) unfähig ist zu aus sich und in sich isoliert verlaufenden Regungen. Vielmehr bedarf er nach jener Philosophie zu jedem Willen der vorhergehenden Anregung durch Motive, welche ihm die Erkenntnis vermittelt, aber — und das ist das den Determinismus und Indeterminismus Unterscheidende! — diese Motive regen den Willen nur an, lassen jedoch ohne eine innere Nötigung seine Stellungnahme frei.

Von einer Berücksichtigung dieser von allen besonnenen Indeterministen vertretenden Auffassung der Freiheit und ihres Verhältnisses zu den Motiven findet sich bei vielen gegnerischen Darstellungen keine Spur. Man greift einfach den freien Willen als angeblich motivlos an, ohne es für nötig zu befinden, sich über die Auffassung des Gegners zu orientieren. Vor allem, wenn die deterministische Begründung in einer mehr populären Form geboten wird, begegnet man dieser oberflächlichen Behandlung des Problems.

Man begnügt sich immer wieder, unter Häufung anschaulicher Einzelbeispiele zu zeigen, daß jeder Entschluß und namentlich jede plötzliche Entschlußänderung auf ein bestimmtes Motiv zurückzuführen ist, um daraus die Folgerung zu ziehen, jedes Wollen werde durch das stärkste Motiv determiniert. Man muß zugeben, daß ein in diesem Problem noch unerfahrener und unkritischer Beurteiler meist sich des engen Zusammenhanges zwischen seinem Wollen und den Motiven

[13]) Ethik 1886. Seite 409.
[14]) a. a. O. Seite 410.

nicht klar bewußt geworden ist, sondern die Neigung besitzt, das Wollen in Übertreibung des Freiheitsbewußtseins mit absoluter Willkür, mit schrankenlosem Herrschen über jede Willensregung gleichzusetzen. Freiheit ist für ihn gleichbedeutend mit einem von jeder Voraussetzung und Vorbedingung unabhängigen: Ich kann wollen, was ich will!, d. h. der Wille ist für ihn der einzige und ausschließliche Erklärungsgrund seines Handelns. Bei einer solch unkritischen Auffassung muß freilich die Aufzeigung der Motive geradezu frappierend wirken, weil die frühere Meinung sich in ihrer Unhaltbarkeit deutlich offenbart. Und so glaubt man, froh der entdeckten Weisheit, durch die man sich nunmehr als kritischer Geist von der naiven Masse trenne, hinter ein den meisten Menschen völlig unbekanntes Geheimnis gekommen zu sein. Dabei sieht man aber nicht, daß man von einem Extrem in das andere gefallen ist, ohne den richtigen Mittelweg berücksichtigt zu haben. Sind die Willensakte nicht von den Motiven ganz unabhängig, so sind sie von diesen determiniert, das ist der voreilige Schluß. Daß jede Entscheidung auf einen bestimmten Beweggrund zurückzuführen ist, hat uns aber der Determinismus nicht erst zu offenbaren brauchen, und er bringt uns in seinen Beispielen gar nichts Neues. Aber daß das vom Willen bevorzugte Motiv an sich schon das stärkste war und die Entscheidung einfach erzwungen habe, dieser vom Determinismus gerade zu erwartende Nachweis wird überhaupt nicht geführt, sondern als selbstverständliche Schlußfolgerung einfach angenommen. Die gebrachten Beispiele können wohl auf Grund einer Bewußtseinsanalyse zeigen, daß Motive bei jeder Entschlußfassung mitsprechen, und sie widerlegen so den sogen. absoluten Indeterminismus, der nicht nur wie wir eine Nötigung durch die Motive leugnet, sondern auch eine äußere Anregung für einen Übergang des Willens aus der Ruhe zur Betätigung als entbehrlich betrachtet und deshalb konsequent dem Willen die Fähigkeit zuschreibt, jeden Augenblick alles Denkbare wollen zu können, unbekümmert darum, ob all diese Betätigungsmöglichkeiten auch vorher durch die Erkenntnis dem Willen als Ziele vorgehalten wurden. Aber die gebrachten Beispiele können nicht das mindeste über den gegenseitigen Stärkegrad der einzelnen Motive aussagen und sind deshalb in dieser Form gar nicht imstande, etwas zur Aufhellung der zwischen dem Determinismus und dem Indeterminismus bestehenden Streitfrage beizutragen. Zudem liegt in ihnen nicht einmal der Schwerpunkt des Freiheitsproblems. Denn nicht eine Bewußtseinsanalyse

bei den verschiedensten Willensäußerungen, sondern wie der zweite Hauptteil unserer Arbeit noch zeigen soll, nur eine grundsätzliche Untersuchung, die von der allgemeinen Wesenstendenz des Willens ausgeht, vermag bei einer spekulativen Durchdringung bis zu den letzten Konsequenzen ein wirkliches Problem zu schaffen. Damit ist der wissenschaftliche Wert der „populären Argumentation" genügend beleuchtet.

Im engsten Zusammenhang mit dieser Bekämpfung der Freiheit als eines unmotivierten Wollens steht ein anderer Einwand, der sich gegen die Freiheit auf die Moralstatistik beruft.

Die Statistik jedes Volkes zeige auffällig, wie bei gleichbleibenden äußeren Lebensverhältnissen auch die moralischen, wirtschaftlichen, politischen und sonstigen Willensbetätigungen der Menschen in prozentual unveränderter Weise gleich bleiben, wie aber jede Veränderung der Verhältnisse auch eine bis ins kleinste entsprechende Änderung der menschlichen Handlungsweise mit sich bringe. Jede neue Ernährungsschwierigkeit z. B. steigert je nach ihrem Ausmaß die Zahl der Diebstähle in vorher genau berechenbarer Weise. Daraus gehe deutlich hervor, daß der Mensch ein unfreies, notwendiges Produkt seiner Umgebung und der Verhältnisse sei. Denn ein freier Wille müßte doch eine vorher unberechenbare Veränderung innerhalb der einzelnen Zeitperioden und eine Disharmonie zwischen den äußeren Einflüssen und den Willensreaktionen mit sich bringen.

So argumentiert z. B. Pfister, um nur einen Deterministen zu zitieren, folgendermaßen: „Die Gesamtzahl der menschlichen Handlungen ist gebildet durch die Einzelhandlungen . . . Damit konstante Zahlen entstehen, müssen alljährlich gleichviel Individuen den Umgebungsreizen nachgeben und gleichviel andere sich ihnen versagen.

„Wäre es nun möglich, daß in erheblich mehr oder weniger Menschen der freie Wille sich für die Heirat entschiede, so müßte nach dem ‚Gesetz der großen Zahl', das Laplace formuliert: ‚Les possibilités respectives tendent à se développer', diese Möglichkeit anderer Wollungen nach einiger Zeit notwendig zum Ausdruck kommen. Da dies nicht der Fall ist, so ergiebt sich folglich von vorne herein, daß alljährlich eine bestimmte Zahl von Individuen vorhanden ist, deren Subjektivität auf die Impulse der Umgebung in bestimmter Weise reagieren muß, denn könnten sie anders handeln, so wären sehr bald die fixen Zahlen verschwunden. Nur feste Gesetzmäßigkeit führt zu konstanten Ziffern, die Fähigkeit des Anderskönnens müßte

sie umstoßen. Wenn nun gegen den Schluß von der Konstanz der menschlichen Handlungen auf menschliche innere und äußere Determination unbegreiflicher Weise noch heute eingewendet wird, es gelinge einer energischen Willenskraft, auch den stärksten äußeren Einflüssen kraftvollen und unbezwingbaren Widerstand entgegenzusetzen und nicht zu wollen, so ist zu entgegnen: Gerade diese subjektiv begründeten Widerstände erscheinen ja eben in so großer Gleichmäßigkeit, daß sie nur durch eine gesetzmäßige Entstehungsweise, nicht durch unabhängige Selbstsetzung erklärt werden kann. Der Einzelwille erscheint somit als determiniert, sodaß er nicht anders handeln kann, als die äußeren und inneren Umstände es erfordern." [15])

Dieser Einwand geht auf dieselbe Fehlerquelle zurück wie der vorige, denn auch er setzt den freien Willen mit unberechenbarer Willkür gleich, übersieht aber, daß auch nach unserer Ansicht die Motive einen anregenden, wenn auch nicht nötigenden Einfluß auf den Willen ausüben. Je mehr und je stärkere Motive zu einer Handlung treiben, desto schwerer fällt die Entscheidung für das Gegenteil. Um das einzusehen, braucht man wirklich nicht erst Determinist zu werden. Ebenso selbstverständlich ist es für unseren Standpunkt, daß der Mensch etwas um so häufiger tut, je leichter es ihm fällt, und um so seltener, je mehr Schwierigkeiten und Widerstände dabei zu überwinden sind. Auch um das zu verstehen, braucht man nicht erst bei den Deterministen in die Schule zu gehen. Vereinigen wir diese beiden Schlußfolgerungen mit einander, so erhalten wir folgende Entwicklungsreihen: Je zahlreicher und stärker die Motive, desto leichter die Entscheidung, je leichter die Entscheidung, desto häufiger auch ihr Vollzug, und umgekehrt: Je geringer und schwächer die Motive, resp. je zahlreicher und kräftiger ihre Gegenmotive, desto schwerer die Entscheidung, je schwerer die Entscheidueg, desto seltener der Vollzug. Um diese Folgerungen aufzustellen, brauchen wir nicht das mindeste deterministische Moment, sie fordern nur eine anregende und anziehende, aber keine nötigende Kraft der Motive. Jetzt kann einfach die Wahrscheinlichkeitsrechnung angewandt werden. Je günstiger die eine Handlung motivierenden Verhältnisse sind, desto häufiger tritt sie ein und umgekehrt. Jede Änderung in der Motivkraft der Verhältnisse wird dann eine entsprechende Veränderung

[15]) Die Willensfreiheit. Seite 59—60

in der Erleichterung und Erschwerung und damit auch in der Häufigkeit und Seltenheit der Handlung herbeiführen.

Der in diesem deterministischen Argument begangene Fehler besteht darin, von dem Resultat des Volksganzen ausgegangen zu sein, um von der dort herrschenden Konstanz auch auf eine Nötigung des einzelnen Volksgliedes zu schließen. Dagegen kann nur ein Ausgehen vom Einzelfall methodisch richtig sein. Denn nur der Einzelmensch und nicht das Volksganze hat einen Willen als seelische Kraft, der sich Freiheit oder Determination beilegen kann. Und da sagt die Statistik wohl, wie das Volksganze zahlenmäßig sich bis ins kleinste Detail benimmt, aber diese genaue Vorherbestimmung gilt gerade nicht für den Einzelnen im Einzelfall, der allein bei der Untersuchung zugrunde gelegt werden kann. Im Gegenteil, von der Einzelentscheidung weiß ich trotz der Statistik nichts Sicheres voraus, wie der Determinismus es fordern müßte, sondern nur, daß bei einer genügend großen Summe solcher Einzelhandlungen voraussichtlich die Entscheidungen nach dem Verhältnis der Wahrscheinlichkeitsrechnung ausfallen werden. Eine konstante Sicherheit, welcher, von einer minimalen Variationsweite abgesehen, der Charakter der Notwendigkeit anhaftet, kann die Wahrscheinlichkeitsrechnung nur einem größeren Gesamtresultate geben; aber das einzelne Glied desselben, jeder Einzelfall für sich behält gerade das Charakteristikum des Ungewissen und Unbestimmten, denn er kann sowohl für als auch gegen die größere Wahrscheinlichkeit ausfallen, und ich muß bei ihm mit beiden Möglichkeiten rechnen. Von der Notwendigkeit, die das Gesamtergebnis beherrscht, ist also hier keine Spur! Und doch hätte eine Willensdetermination nur den gerade unbestimmt bleibenden Willen der Einzelnen berühren können. Denn es gibt, wie schon gesagt, keinen Gesamtwillen des Volkes als eine einheitlich reale Größe, an die sich eine Determination ebenso real heften könnte.

Bei der Notwendigkeit der Konstanz, die mit dem Gesamtresultate verbunden ist, müssen wir darauf achten, wie sie zustande kommt, und dürfen nicht einfach ihretwegen die Freiheit des Einzelnen leugnen. Gerade auf Grund seiner Freiheit wird der Einzelne, wie die Erfahrung bestätigt, auch Abweichungen von der konstanten Linie zeigen, aber diese werden nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung von entsprechenden Abweichungen anderer nach der entgegengesetzten Seite ausgeglichen, und nur darauf beruht die annähernde Übereinstimmung der Gesamtresultate in den verschiedenen Perioden. Zur besseren

Verdeutlichung eine Parallele: Weil sich bei verschiedenen Schießversuchen mit einem Geschütz jedesmal eine größere Anzahl mit derselben Entfernung auf ein bestimmtes Ziel abgegebener Schüsse um den gleichen „mittleren Treffpunkt" legt, resp. ihn jedesmal trotz der stets verschiedenen Lage des Einzelschusses fast unverändert an der bisherigen Stelle liegend errechnen läßt, [16]) so weist das Durchschnittsergebnis der verschiedenen Schießversuche eine dauernde Konstanz auf. Wenn der Determinismus nun eine Übereinstimmung in den Gesamtergebnissen der Moralstatistik als Beweis für die Nötigung und Unfreiheit des Einzelnen ansieht, so legt er dabei folgende Schlußfolgerung zu Grunde: Aus der Notwendigkeit eines konstanten Gesamt- resp. Durchschnittsergebnisses ergibt sich auch eine gleiche Notwendigkeit für das Resultat jedes Einzelfalles. Wäre diese Konsequenz logisch richtig, so müßte, auf unser Beispiel angewandt, jeder Einzelschuß wegen der Konstanz des „mittleren Treffpunktes" in seiner Lage von mir vorher genau zu bestimmen sein. In Wirklichkeit weiß man von ihm aber nur voraus, daß er innerhalb einer gewissen Streugrenze bleiben wird, deren Mittelpunkt eben der „mittlere Treffpunkt" bilden wird; ob aber die Einschlagstelle des Geschosses vor oder hinter dem „mittleren Treffpunkt" liegen wird, ob sie eine „+ oder − Distanz" zur Zielentfernung bilden wird, selbst diese Voraussagen sind schon ganz unsicher, geschweige denn, daß man die Einschlagstelle auf einen Meter genau im voraus angeben könnte, obwohl man weiß, daß das beim ersten Mal errechnete Durchschnittsresultat des „mittleren Treffpunkts" bei jedem neuen Schießversuch mit unausweichlicher Notwendigkeit wiederkehren muß, abgesehen von jener geringfügigen Variationsweite, wie wir sie ähnlich ja auch bei den Ergebnissen der Moralstatistik vorfinden. So läßt die Übereinstimmung der verschiedenen Durchschnittsresultate den Ausfall jedes Einzelschusses unberührt. Selbstverständlich ist derselbe zwar durch bestimmte Faktoren (die nie ganz gleiche Stärke des Explosionsdruckes beim Abfeuern usw.) in seiner Einschlagstelle notwendig bestimmt. Aber um die von diesen Faktoren ausgehende Verursachung handelt es sich hier nicht, sondern nur um die Frage, ob die Einschlagstelle auch schon durch die Konstanz des Durchschnittsresultates notwendig festgelegt ist, oder allgemein gesprochen,

[16]) Durch Zusammenzählung der erzielten Schußweiten, resp. ihrer + oder − Distanzen vom Zielpunkt und die Dividierung ihrer Gesamtsumme durch die Zahl der abgegebenen Schüsse.

ob die deterministische Schlußfolgerung logisch einwandfrei ist. Und da zeigt unser Beispiel, daß sie das nicht ist, daß sie nicht genügt, um jedes Einzelresultat determinierend festzulegen. So wenig wegen des sich gleichbleibenden Gesamtdurchschnitts jeder Einzelschuß in seiner Lage vorher genau bestimmt ist, ebenso wenig ist das gleichbleibende Verhalten eines Volkes in seiner Gesamtheit gesehen ein nötigender Determinierungsgrund für den Ausfall jeder Einzelhandlung. Und doch will uns deterministische Logik das glauben machen!

So haben wir gesehen, daß die der Moralstatistik entnommene Regelmäßigkeit in den menschlichen Willenshandlungen nicht erst in einer nötigenden, sondern schon in einer anregenden Kraft der Motive ihre hinreichende Erklärung findet. Zudem verstößt die deterministische Schlußfolgerung gegen die Gesetze der Logik. Damit haben wir die Fehlerquellen auch dieses Einwandes aufgezeigt.

2. Wir kommen zu dem zweiten Bedenken der in diesem Kapitel behandelten Argumentengruppe, nämlich zu der Auffassung, daß die Freiheit gleichbedeutend sei mit einem ursachlosen Wollen und deshalb unvereinbar sei mit den kausalen Gesetzlichkeiten.

Nach dem Kausalitätsprinzip hat jedes Geschehnis eine Ursache. Eine Reihe von Deterministen [17]) stellt nun die indeterministische Freiheit als Zusammenhang- und Kausallosigkeit, als Launenhaftigkeit und Zufälligkeit hin. Man bemüht sich, zwischen Freiheit und Kausalität einen unvereinbaren Gegensatz aufzustellen, um bei der dann eintretenden Alternative die Freiheit wegen der Denknotwendigkeit der Kausalität abzulehnen.

Zu dieser irrigen Gleichsetzung von Freiheit und Kausallosigkeit kommt man, wie von Wallenstein [18]) und anderen Indeterministen immer wieder hervorgehoben worden ist, vor allem durch eine ganz einseitige Vorstellung der kausalen Beziehungen, die ihren Grund hat in dem starken Einfluß der naturwissenschaftlichen Denkweise auf die moderne Philosophie. Man nimmt die Kausalität überall nur in dem Sinne, wie sie im Naturgeschehen zu beobachten ist, als starre, notwendige Gesetzlichkeit, so daß sie eben von vornherein als der Gegensatz zur Freiheit gefaßt wird. So bildet man für den Willensentscheid das zweigliedrige Dilemma: entweder ist er verursacht oder nicht verursacht im Sinne der naturgesetzlichen Kausalität. Und da das Bewußtsein immer für eine gewisse Abhängigkeit und

[17]) Vgl. oben Seite 12—13.
[18]) a. a. O. Seite 12.

Bedingtheit des Willensentschlusses Zeugnis gibt, so scheint nur die Antwort: „verursacht!" und darum auch „unfrei!" übrig zu bleiben. Aber man übersieht, daß in der einen Alternative „verursacht" ein neues zweigliedriges Dilemma steckt, nämlich „entweder notwendig oder frei verursacht", so daß die Gleichsetzung von verursacht und unfrei ganz unberechtigt ist. Wir haben eine dreigliedrige, nicht eine bloß zweigliedrige Fragestellung zu berücksichtigen, nämlich: Ist der Willensentschluß 1. unverursacht? oder wenn das nicht der Fall, ist er 2. notwendig verursacht oder ist er 3. frei verursacht? Und darauf antwortet der Indeterminismus zunächst wie der Determinismus: selbstverständlich verursacht!, aber auf die weitere Frage nach Freiheit oder Unfreiheit: frei verursacht!

In welcher Beziehung steht denn überhaupt die Willensfreiheit als freie Ursächlichkeit zu den kausalen Gesetzlichkeiten? Wallenstein macht mit Recht auf den Unterschied aufmerksam zwischen dem Kausalprinzip und dem Kausalgesetz. „Im Wesen der Beziehung zwischen zwei Gliedern liegt es nicht, daß das Verhältnis des einen Gliedes zum anderen dem Verhältnis des zweiten Gliedes zum ersten gleich ist. Der Vater hat ein anderes Verhältnis zum Sohn als der Sohn zum Vater. Daher ist es ratsam, die Frage: ‚Wie verhält sich die Wirkung zur Ursache?' von der anderen Frage zu trennen: ‚Wie verhält sich die Ursache zur Wirkung?' Über die Notwendigkeit der Ursache macht Aussage das Kausalprinzip: ‚Jede Wirkung hat eine Ursache'. Das gesetzmäßige Hervorgehen der Wirkung kommt im Kausalgesetz zum Ausdruck, das lautet: ‚Die Ursache ist für die Hervorbringung einer bestimmten Wirkung unausweichlich und unabänderlich festgelegt'." [19])

Besser ist dieser Gegensatz von Mausbach formuliert. Denn Prinzipien sind doch auch Denk- und Seinsgesetze. Zudem ist diese Gegenüberstellung von Kausalprinzip und Kausalgesetz nicht allgemein üblich. Mausbach unterscheidet die Ursächlichkeit nach ihrer Wirkungsart in den verschiedenen Reichen des Seins. „Schon im Organismus erhebt sich die wirkende Kraft über die Äußerlichkeit der mechanischen Bewegung; schon hier sprechen wir von einer Art innerer Selbstbewegung. Noch mehr ist dies der Fall beim Tier, in dem aus einer nichtstofflichen seelischen Vorstellung die ‚willkürliche Bewegung' hervorgeht. Wieder höher steht der geistige Hervorgang eines Gedankens aus der vernünftigen Erkenntniskraft des Menschen. Dahe

[19]) a a. O Seite 14.

ist es nicht zu verwundern, daß der Wille, den alle Denker als zentrale Wirkkraft im Menschen anerkennen, auch die höchste und innerlichste Art der Ursächlichkeit ausübt, indem er nicht mit naturgesetzlicher Nötigung, sondern frei seine Akte setzt." [20])

Wir haben uns bei der freien Kausalität das Verhältnis von Ursache und Wirkung so vorzu tellen, daß die Ursächlichkeit sich nicht in der Wirkung restlos erschöpft, sondern potentiell viel weiter ist als letztere, insofern sie die Möglichkeit zu den verschiedenartigsten Wirkungen in sich birgt, aber in freier Auswahl nur eine von diesen eintreten läßt. Darum bleibt freilich die Tatsache bestehen, daß aktuell immer nur genau so viel Ursächlichkeit wie Wirkung vorhanden ist. Denn es liegt schon im Wesen dieser beiden Begriffe als Korrelatbegriffe, daß aktuell weder mehr Ursache als Wirkung noch mehr Wirkung als Ursache möglich ist, sondern jede von beiden ein ganz gleiches Maß der anderen fordert. Aber während die notwendige Kausalität sich immer restlos auswirken muß, läßt die freie Kausalität nicht alle Ursächlichkeit, die sie potentiell in sich birgt, in Wirksamkeit treten, sondern beschränkt sich auf eine aus vielen Möglichkeiten ausgewählte Handlung, bei der dann freilich auf der einen Seite genau soviel Wirkung vorhanden ist, wie auf der anderen Seite aktuelle Ursächlichkeit.

Nachdem wir so die Bedeutung einer freien Kausalität dargelegt und gezeigt, welche Stellung sie im Bereich der kausalen Gesetzlichkeiten einnimmt, kommt alles darauf an, ob eine solche freie Kausalität auch möglich ist.

Wir haben schon verschiedentlich betont, daß der Wille in seiner freien Kausalität abhängig ist von den Motiven. Aber diese Motive sind nicht als die Ursache der Willensentschließungen zu denken, sonst wäre der Wille von äußeren Bestimmungsgründen determiniert. Träger einer freien Kausalität kann nur der Wille und kein Motiv sein, da die Freiheit dieser Kausalität Wahlfreiheit ist, und ein Wählen bloß Akt und Sache des Willens ist. Folgerichtig legt deshalb der Indeterminismus die zur Willenshandlung führende Kausalität letztlich nicht in die Motive, sondern, wie er es zur Sicherstellung der Freiheit muß, in den Willen selbst. Dieser ist selbst der wahre Grund, die eigentliche Ursache seiner Entscheidungen. Wenn wir das Verhältnis von Ursache und Wirkung bei der freien Kausalität so darstellten, daß die Ursächlichkeit potentiell viel weiter ist als die aktuell eintretende Wirkung, so ist eben diese potentielle Ursächlichkeit

[20]) Mausbach: Moraltheologie 2—4 A. I. Seite 129.

allein kein hinreichender Grund, um von den vielen Möglichkeiten gerade eine bestimmte eintreten zu lassen, da die anderen potentiell eben so gut möglich sind. Erst der Wille selbst macht die zu einer bestimmten Wirkung unzureichende potentielle Ursächlichkeit zu einer hinreichenden Kausalität, um von den vielen Wahlmöglichkeiten gerade eine bestimmte zu wollen und zu verwirklichen.

Aber wird damit nicht als letzter Grund jedes Wollens jenes eigensinnige Prinzip der Willkür hingestellt: Ich will, weil ich will? Jenes Prinzip des absoluten Indeterminismus, mit dem wir doch vorher [21]) unseren Standpunkt keineswegs als identisch erklärten? — Nun, es kommt auf den Sinn an, den wir mit dem Prinzip: Ich will, weil ich will! verbinden. Falsch wäre es, wenn wir mit ihm eine schrankenlose, und von jeder Bedingung unabhängige Willkür der Willensfreiheit aussagen wollten. Wir aber fassen entsprechend unserem Standpunkt, dem relativen Indeterminismus, jenes Prinzip nicht absolut, sondern nur relativ. Denn erstens kann der Wille aus sich allein nichts, sondern er bedarf zu jeder Tätigkeit als einer ‚conditio sine qua non' der Anregung durch Motive. Daraus ergibt sich, daß alles, was nicht durch die Erkenntnis dem Willen im Augenblick der Wahl als Ziel vorgestellt wird, gar nicht gewollt und in den Wahlbereich hineinbezogen werden kann. Aber nicht nur das! Es scheiden von den momentan erkannten Objekten auch noch all diejenigen aus dem Wahlbereich aus, die nicht als wertvoll genug erkannt sind, um trotz der in Frage kommenden Gegenwerte die Zustimmung noch hinreichend zu motivieren. Denn wir wissen, daß der Wille in allem nur ein Gut anstreben, niemals aber für einen Nachteil als solchen sich entschließen kann. Diese wichtigen Einschränkungen des Bereichs der momentan überhaupt möglichen oder, wie wir vorher sagten, potentiellen Ursächlichkeit unterscheidet unsere relativ verstandene Auffassung des Prinzips: Ich will, weil ich will! von derjenigen des absoluten Indeterminismus. Was schließlich in den Wahlbereich einbezogen wird, hängt zwar nicht so sehr vom Willen, als zunächst von den Motiven, genauer von ihrem Wert oder Unwert ab. In diesem durch die Motive enger beschränkten Wahlbereich entscheidet aber dann der Wille nach freiem Belieben. Das, und nur das ist es, was wir sagen wollen mit dem Prinzip: Ich will, weil ich will!

Aber hier scheint sich ein neues Bedenken gegen die freie Kausalität zu erheben. Wenn nicht ein vorherrschendes Motiv, sondern

[21]) Vgl. oben Seite 13.

der Wille den Willensentschluß bestimmt, so habe ich damit meinen Willensentschluß zum Gegenstand eines neuen Wollens gemacht, d. h. es sind genau besehen aus dem einen Willensakte zwei geworden. Der erste war mein Entschluß, eine äußere Handlung vorzunehmen, z. B. einen Brief zu schreiben. Aber als der entscheidende Grund für dieses Wollen ging ein zweites voraus, das nicht auf die äußere Handlung, das Briefschreiben, sondern auf dessen Veranlassung, also das erstgenannte Wollen ging, indem ich in ihm das Wollen meines Briefschreibens wollte. Und warum habe ich dieses letztere gewollt? so frage ich jetzt weiter, da ja nichts grundlos geschieht. Schließe ich auch hier, wie ich als Indeterminist es muß, ein Motiv als entscheidenden Grund aus, so kann ich diesen wieder nur im Willen, in einem neuen, nunmehr dritten Willensakt sehen, in welchem ich demnach das Wollen meines Wollens wollte. Und da auch dieser wieder einen Grund haben muß, so muß ich mich für den dritten Willensentschluß auf einen vierten, und für diesen auf einen fünften berufen und so fort bis ins Unendliche. Abgesehen von der Unmöglichkeit, einen regressus ad infinitum zu vollziehen, spreche auch das Bewußtsein gegen einen solch unendlich komplizierten Vorgang beim Willensentscheid, da dieser deutlich als ein relativ einfacher Prozeß empfunden wird, der nicht komplizierter ist als der sich entgegenstellende Motivenkomplex, und der mit dem klaren Heraustreten eines unzweifelhaft überlegenen Motivs sofort seinen Abschluß finde.

Dieser Einwand kann auf den ersten Augenblick befremden. Und doch wie wenig er besagt, läßt folgendes Gegenargument erkennen: Bei jeder psychischen Tätigkeit werde ich mir dieser Tätigkeit bewußt. Wenn ich z. B. ein Bild betrachte, erkenne ich nicht nur dieses Bild, sondern zugleich auch die Tatsache, daß ich dieses Bild betrachte. Das letztere ist für mich ein unmittelbares Bewußtseinserlebnis. Jetzt kehrt dasselbe Fragespiel wie oben wieder. Werde ich mir dieses letzten Bewußtseinserlebnisses von der Erkenntnis des Bildes auch wieder bewußt in einem zweiten Bewußtseinsakt, und dieses letzteren ebenso wieder in einem dritten und so fort bis ins Unendliche ? Ich muß diese unendliche Fragereihe genau so gut gelten lassen wie jene beim Willen. Denn auch ein Bewußtseinserlebnis ist ein Erkennen, und wenn man sich bei jeder Erkenntnis auch zugleich dieser Erkenntnis bewußt wird, weil ohne dem kein Erkennen zustande kommen kann, so ist es berechtigt zu sagen: Werde ich mir meines Erkennens bewußt, so werde ich mir auch des Bewußtseins meines Erkennens

bewußt und dann ebenfalls des Bewußtseins von dem Bewußtsein meines Erkennens usw. ad infinitum! Schloß der Determinismus aus jener angeblich unendlichen Reihe von freien Willensakten auf eine innere Unmöglichkeit dieser Freiheit, so ergibt sich nach derselben Konsequenz, daß wegen der angeblich unendlichen Reihe der Bewußtseinsakte auch die Annahme eines Bewußtseins ein innerer Widerspruch sei. Und da ohne Bewußtsein ebenfalls jedes Denken und Erkennen unmöglich ist, so ist auch die angebliche Tatsache all unseres Denkens und Erkennens nur eine Täuschung!! Greifbarer kann man den Widersinn der deterministischen Schlußfolgerung wohl nicht demonstrieren! [22])

Wo steckt der Fehler dieser Argumentation, die in ihrer Konsequenz die elementarsteu Vorgänge des Seelenlebens wegdisputieren muß? Es ist wieder der Grundfehler des Determinismus, daß er bei Berufung auf das Kausalverhältnis dies immer nur im Sinne des materiellen Naturgeschehens faßt, aber nichts wissen will von der Besonderheit psychischen Lebens. In der materiellen Welt spielt sich der Kausalprozeß in einem zeitlichen Nacheinander ab, da die Ursache stets der Wirkung vorausgehen muß. Und in der ständigen Fortpflanzung und Weiterleitung der im Weltall herrschenden Kausalität ist der ganze Wechsel, alle Veränderung im Weltgeschehen bedingt. Denn brauchte die Übertragung von Ursache und Wirkung keine Zeit, dann gäbe es auch keine allmähliche Entwicklung. In einem einzigen, gleichsam zeitlosen Moment wäre der ganze „Werdegang" des Weltalls zum Abschluß gebracht.

Die psychische Kausalität ist aber wesentlich anders geartet als die materielle. Sie besteht nicht aus einem N a ch einander, sondern in einem Ineinander. Ich habe jene Erkenntnis des Bildes nicht erst nach dem Bewußtwerden dieser Erkenntnis, so sehr das Bewußtsein auch Vorbedingung jedes Erkennens ist, sondern gleichzeitg in und mit diesem Bewußtseinserlebnis. Auch von der minimalsten Aufeinanderfolge kann keine Rede sein. So sind eine Erkenntnis und das Bewußtwerden derselben nicht zwei zeitlich getrennte Akte, sondern eine unlösliche Einheit. Genau so bei der freien Kausalität des Willens. Der Willensentschluß und das Wollen desselben ist nicht zweierlei, sondern nur ein einziger seelischer Vorgang. Vor allem von einer unendlichen Reihenfolge, in der ein Wollen erst das andere bedingt, kann keine Rede sein. Gewiß liegt der Grund meines freien Entschlusses in meinem Willen. Aber jenes: Ich will, weil ich will! bedeutet nicht

[22]) Vgl. Mausbach, Moraltheologie Seite 128.

ein zweifaches, sondern ein nur einfaches Wollen, und so kann ich auf das zweite nicht auch noch ein drittes, und auf dieses nicht ein viertes Wollen usw. folgen lassen. Der ganze Willensvorgang verschmilzt zu einem einzigen Akt, der sowohl Vollzug wie auch Grund des Wollens darstellt, und der darum auch nicht über sich hinaus auf weitere Akte zur Erklärung weisen kann.

Doch diese Feststellung läßt noch nicht den Widerspruch des Determinismus verstummen, sondern scheint ihm nur eine neue Waffe in die Hand zu geben. Wie, in der Willensregung soll der Vollzug des Wollens und der Grund desselben nur einen einzigen, und nicht zwei getrennte Akte bilden? Dann ist ja der freie Wille eine „causa sui", d. h. jeder Akt wäre zugleich die Ursache seiner Existenz. Das ist aber wie jede „causa sui" begrifflich ein innerer Widerspruch, da nichts vor seiner Existenz schon wirken, geschweige denn sich etwa selbst bewirken kann.

Dieses Bedenken geht letztlich auf eine Nichtbeachtung der Tatsache zurück, daß das Wort „Wille" in unserem Sprachgebrauch nicht nur einen eindeutigen, sondern einen zweideutigen Sinn hat, indem es sowohl das Willensvermögen als auch den Willensakt bezeichnen kann. Eine causa sui läge zweifellos vor, wenn entweder das Willensvermögen oder der Willensakt sich selbst bewirkt haben sollte. Aber weder das eine noch das andere behauptet der Indeterminist. Nach ihm ist vielmehr die Ursache des Willensaktes nicht dieser selbst, sondern das Willensvermögen. Eine causa sui ist also bei Annahme eines freien Willensaktes nicht gegeben. Denn während das Widersinnige der ersteren darin besteht, daß bei ihr etwas schon vor seiner Existenz wirken, nämlich sich selbst vom Nichtsein zum Sein überführen soll, so existiert doch das Willensvermögen schon, bevor der freie Willensakt von ihm verursacht wird, und es ist mit letzterem keineswegs identisch.

Aber wenn wir auch den Willensakt letztlich vom Willensvermögen abhängig sein lassen, so machen wir doch nicht dieses zur einzigen und ausschließlichen Ursache des Willensaktes. Denn dann fehlte jeder Grund, warum diese restlos im Willen selbst liegende Kausalität so lange wirkungslos bliebe, und warum sie dann auf einmal so ganz unvermittelt für einen kurzen Augenblick in Tätigkeit trete. Nichts kann nach der scholastischen Schulsprache aus der Potenz in den Akt übergehen, wenn nicht ein von außen kommender Grund dazu verhilft, der freilich nicht immer auf das in Potenz befindliche

Wesen unmittelbar einwirken muß, sondern sich auch auf die Beseitigung aller die Aktualität bisher hemmenden Hindernisse beschränken kann. Genügte dazu ein im eigenen Wesen liegender Grund, so wäre dasselbe immer in dieser Aktivität, aber nie bloß in der Potenz. Denn vom stets gleichbleibenden Wesen kann auch nur eine stets gleiche, aber keine unterschiedliche Wirksamkeit ausgehen, d. h. eine Wirkung ist entweder immer vorhanden oder nie.

Nach dem Indeterminismus ist aber auch niemals der Wille in diesem Sinne die schlechthinige Ursache seiner Entschlüsse, denn dann würde jeder von diesen in unaufhörlich fortdauernder Aktualität gefaßt. Vorübergehende Entscheidungen wären unmöglich. Damit der Wille von der Potenz zum vorübergehenden Akte übergeht, bedarf er auch nach den Indeterministen der Anregung durch Motive, die seine ruhende Potenz erst wecken müssen. Und sowie diese Motive wieder aus dem Bewußtsein schwinden, kehrt der Wille ihnen gegenüber in seine ruhende Potenz zurück, resp. wendet seine Aktualität neu bewußt werdenden Zielen zu. Der Wille ist somit nur der entscheidende, aber nicht der alleinige Grund der Wahl. Diese von allen besonnenen Indeterministen vertretene Tatsache charakterisiert zur Genüge den Versuch, die Willensfreiheit als eine angebliche causa sui abzulehnen. Alles, was an einer causa sui zu beanstanden ist, trifft bei der Willensfreiheit überhaupt nicht zu.

So finden wir immer wieder dieselbe Tatsache bei der Bestreitung der Freiheit vor. Auch die von seiten der kausalen Gesetzlichkeiten erhobenen Einwände beruhen zum Teil auf einem unterschobenen Zerrbilde der Freiheit, — hier auf ihrer Identifizierung mit Kausallosigkeit, obwohl der Indeterminismus gar nicht daran denkt, sie aus dem Komplex der kausalen Gesetzlichkeiten herauszureißen, sondern sie als eine freie Kausalität in dieselben einordnet. Aber auch die anderen gegen die Möglichkeit einer freien Kausalität des Wollens erhobenen Einwände sind um nichts stichhaltiger als die bisherigen Gegenargumente gegen die Freiheit. Und doch hätte es wirklich der schwerwiegendsten Bedenken bedurft, um das so klare und eindeutige Bewußtseinszeugnis für die Wahlfreiheit zu erschüttern und als zweifelhaft erscheinen zu lassen.

Schlußresultat des I. Teiles.

Wenn wir die Gesamtheit der vorstehenden deterministischen Beweisgründe noch einmal übersehen, so nehmen wir den Eindruck mit, daß sie durchweg auf einer Ignorierung methodischer Prinzipien beruhen, die Grundlage und Voraussetzung jeder philosophischen Untersuchung sein müssen. Was können alle Überredungskünste verfangen, wenn man vorher nicht die Feststellung für nötig befunden hat, ob als Ausgangspunkt der Argumentation auch eine mit dem Gegner gemeinsame Basis gewählt ist? Wird nicht einmal der Ausgangspunkt vom Gegner geteilt, so ist der ganze Beweisaufbau vergebliche Mühe. Dasselbe gilt, wenn man durch eine falsche Zielstellung das Kernproblem der Freiheit vollständig verfehlt. Die Bekämpfung eines Zerrbildes der wahren Freiheit, das nur in der Vorstellung des Angreifers existiert, ist wissenschaftlich wertlos. So ist es befremdlich und wohl nur aus vorgefaßten Meinungen und Tendenzen heraus erklärlich, daß selbst bedeutende Gelehrte bei der Behandlung des Freiheitsproblems die genannten Argumente schon als hinreichend ansehen, um die Freiheit als unwissenschaftlich abzutun.

II. Teil.

Das psychologische Problem der Freiheit.

In der meist üblichen Bestreitung der Freiheit haben wir noch nicht ihr tiefstes Problem gefunden. Vielmehr steckt unter einer anderen Rücksicht in der Wahlfreiheit noch ein gewaltiges Problem das ihre Annahme scheinbar unmöglich macht. Diese wirklich ernstliche Schwierigkeit geht von einer psychologischen Betrachtungsweise aus, die sich auf die vermeintliche Unvereinbarkeit von Vernunft und Freiheit zuspitzt. So erscheint dann ein psychologischer Determinismus als unausweichbare Konsequenz!

Dieser 2. Teil unserer Untersuchungen hat die Aufgabe, die psychologische Bestreitung der Freiheit in ihrer ganzen Problematik zu entwickeln. Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei nochmals betont, daß die folgenden Ausführungen, wie schon in der Einleitung bemerkt, nicht vor der Kritik bestehen oder die jetzige Auffassung des Verfassers wiedergeben sollen. Sie sollen vielmehr nur zeigen, inwiefern die Freiheit überhaupt als ein unlösbares Problem erscheinen kann. So kommt in den folgenden Argumenten der Determinist, nicht der Verteidiger der Freiheit zu Worte, und daher geht in diesem Teil Zutreffendes und Falsches ungeschieden neben einander her, dem Darstellungszweck entsprechend, der bloß eine Darbietung gegnerischer Argumente geben soll. In der sich anschließenden Kritik im 3. Teil, dem eigentlichen Ziel unserer Untersuchung, soll dann das Unzutreffende dieser Beweisversuche aufgezeigt und die Freiheit auch gegenüber ihrer psychologischen Bestreitung sichergestellt werden.

1. Argument.

Der Wille an sich ist ein „blindes Vermögen", darum vermag er nicht in Tätigkeit zu treten, wenn ihm nicht zuvor die Erkenntnis ein Objekt und Motiv seines Strebens vorgestellt hat. Mit einer Unterbrechung des Denkens hört auch sofort das bewußte Wollen auf. Denn jede Willensäußerung vollzieht sich zugleich im Denken, kann nie als ein für sich allein bestehender Akt gefaßt werden, der unabhängig von den anderen Seelenkräften in Bewegung oder Ruhe übergeht. Jeder Willensentschluß hat seine gedankliche Fixierung, die sich damit als Produkt eines intellektuellen Vorgangs erweist. Man braucht

sich nur diese unlösbare Verbindung des Wollens mit einem vorhergehenden und gleichzeitigen Erkennen und vor allem seine hierdurch bedingte Abhängigkeit klar gemacht zu haben, und man wird die Schwere des Freiheitsproblems verstehen.

Zur Freiheit des Willens ist ja erforderlich, daß derselbe nicht durch die von der Erkenntnis gebotenen Beweggründe innerlich genötigt wird. Eine solche Determination würde aber vorliegen, wenn der Wille immer nur der Art und der Stärke der Erkenntnismotive entsprechend reagieren könnte. Ein wirklich freier Wille müßte imstande sein, gegen alles, was ihm von Seiten der Erkenntnis kommt, anzugehen und sich von ihm frei zu machen. Doch dazu müßte er selbständige, von der Erkenntnis selbst nicht wieder abhängige Regungen setzen können. Diese haben wir ihm aber eben absprechen müssen, weil keine Willensäußerungen denkbar sind ohne einen vorangehenden und begleitenden Erkenntnisinhalt, durch den der betreffende Willensakt überhaupt erst ermöglich wird. Der Wille schwebt vollständig haltlos und unbegründet in der Luft, wenn wir ihn auch nur für einen Augenblick von der Erkenntnis loslösen. Er würde ohne eine solche sofort in regungsloser Ruhe erstarren. Und doch müßte er, um frei zu sein, wenigstens die Möglichkeit haben, sich selbst einmal unmittelbar zu erfassen, müßte auch ohne eine Erkenntnis sich selbsttätig in Bewegung setzen können! Das ist eben das Problem der Willensfreiheit, daß ein freier Wille in die Motivwertung der Erkenntnis müßte umgestaltend eingreifen können, und doch bei jedem derartigen Eingriff wie bei allen seinen Betätigungen selbst wieder von einem neuen Erkenntnisinhalt und -Motiv in Aktion gesetzt wird. Letzten Endes ist die Erkenntnis immer wieder das jedes Wollen erst begründende und bestimmende Prinzip. Wie soll man aber dann noch eine Unabhängigkeit und Freiheit des Willens annehmen können?

Noch drückender wird das Problem, wenn man bedenkt, daß der Wille den von der Erkenntnis dargebotenen Objekten nicht etwa indifferent gegenüber steht, daß vielmehr all seinem Streben eine innerlich nötigende Tendenz zu Grunde liegt, die sich bei geringer Selbstbeobachtung ausnahmslos auffinden läßt. Dieser dem Willen wesentliche Grundzug ist das Streben nach Glückseligkeit oder anders ausgedrückt nach allem, was ihm als ein Gut oder Wert erscheint. Es kann nur das Gute, nie das Uebel als solches Gegenstand des Strebens werden. Und wenn einmal etwas der Glückseligkeit Nachteiliges gewollt war, so konnte dies nur auf Grund einer Täuschung geschehen,

weil man irrtümlich das Uebel in der für die Entscheidung wesentlichen Rücksicht als ein Gut ansah. Denn das Strebevermögen soll für den Menschen ein seiner Eigenart, d. h. seiner Geistigkeit und Selbsttätigkeit entsprechender Antrieb sein, sich alles zur seelischen oder körperlichen Vervollkommnung Notwendige anzueignen. Zu diesem Zweck muß es seiner Tendenz nach auf eine Ausschließung aller schädlichen Elemente gerichtet sein. Und da sich mit dem für den leib-seelischen Gesamtorganismus Förderlichen immer ein Glücks- oder Lustgefühl verbindet, so ist die Glückseligkeit in einer höchst zweckmäßigen Weise das nächste Ziel des menschlichen Strebens als die beste Garantie, damit mittelbar auch die eigene Vervollkommnung sicher zu stellen.

Demnach trifft jeder von der Erkenntnis vorgestellte Gegenstand auf eine notwendige und dauernde Willensrichtung, die nie verlassen werden kann. Wie soll aber bei der erwähnten Abhängigkeit des Willens von der Erkenntnis der erstere frei bleiben, d. h. auch gegen das stärkere Motiv sich entscheiden können, obwohl man sich damit bewußt von dem als wertvoller erkannten Gute abwendet? Wegen der darin liegenden absichtlichen Schwächung und Beeinträchtigung des an sich erreichbaren Gutes würde ich ja ihm gegenüber nicht mehr die notwendige positive, sondern eine unmögliche negative Willensrichtung einnehmen.

Also der Wille kann sich nicht für das schwächere Motiv, für das geringere Gut entscheiden, so bohrt der Zweifel weiter. Freilich die ganze Welt um uns scheint es als Selbstverständlichkeit zu bejahen, hat nichts als mitleidige Verwunderung für unseren Zweifel. Doch wir fordern durchschlagende Argumente.

Man erbietet sich vielleicht, uns diesen Beweis geradezu greifbar vorzudemonstrieren. „Der Besitz eines Geldscheines ist doch zweifellos wertvoller als sein Verlust, nicht wahr? Nun gut! Ich werde jetzt hier diesen Geldschein verbrennen, statt ihn zu behalten, wie doch das soeben als wertvoller zugestandene Motiv mir rät. Hier, in dieser Vernichtung des Geldscheines, ist der Beweis, daß der Wille frei ist und sich für das geringere Gut entscheiden kann, obwohl er es als solches erkennt!"

Was ist darauf zu antworten? — Der Beweis ist wie alle anderen dieser Art vollständig verfehlt. Zwischen welchen Motiven fand denn die Wahl statt, wirklich nur zwischen Besitz und Verlust des Geldes? Ist der Schein nur deshalb verbrannt worden, um ihn zu verlieren,

oder war nicht vielmehr dieser Verlust bloß ein untergeordnetes Mittel zu einem höheren Zweck? Es ist klar, ein neues Motiv fiel entscheidend in die Wagschale, nämlich der Wunsch, einen Beweis für die Richtigkeit der eigenen Ansicht zu bringen. In dem vermeintlichen Glauben, ihn damit führen zu können, wurde das Geld geopfert. Die wirklichen Alternativen bei der Wahl waren nicht: Besitz oder Verlust des Geldes — denn dann hätte man sich nie zum Verlust entschlossen! — sondern auf der einen Seite der Sachwert des Geldes, auf der anderen der Gefühlswert des freudigen Bewußtseins, Recht behalten zu haben, oder das grundsätzliche Interesse an der Freiheit, und diese zweite Alternative überwog. Die Entscheidung war also auch in diesem Fall im Sinne des stärkeren Motivs gefallen. Ja, man kann sogar an Hand dieses Beispiels die Motivstärke auf beiden Seiten in ihrem gegenseitigen Verhältnis rechnerisch aufs genaueste bestimmen und dabei sehen, wie der Wille sich immer ganz ihrem Stärkegrade anpaßt. Wir wollen zunächst annehmen, es hätte nur ein unbedeutender Geldschein als Beweisobjekt gedient. Die rasche Bereitwilligkeit, ihn zu verbrennen, läßt erkennen, daß der Wert der beabsichtigten Beweisführung weit höher eingeschätzt wurde als der Geldwert. Wie hätte man sich aber bei einem zehnfach oder gar hundertfach höherem Betrage verhalten? Wer viel Geld besitzt und zudem unbedingt Recht behalten will, könnte sich auch jetzt noch dazu verstehen. Doch die Entschiedenheit und Bestimmtheit läßt schon beträchtlich nach. In der einen Wagschale ist eben der Wert des Geldes gestiegen, während der Gegenwert auf der anderen derselbe blieb. Und so wird es bei jedem Menschen schließlich bei fortgesetzter Steigerung des zu opfernden Geldbetrages eine Grenze geben, wo sich beide Motive die Wage halten, d. h. von der ab man sich nicht mehr zum Verlust entschließt, es sei denn, man wäre ein Narr und fanatischer Rechthaber zugleich. Diese Grenze ist zwar nicht in jedem Augenblick stabil, sie kann vielmehr Schwankungen unterliegen. Diese beruhen aber auch nur wieder auf entsprechenden Änderungen des Gegengewichtes, z. B. wird die Summe in solchen Augenblicken höher hinaufgetrieben werden, in denen auch auf der anderen Seite die momentane Gemütsverfassung das Streben, recht zu behalten, steigert. Diese Schwankungen sind kein Zeichen von Freiheit, im Gegenteil sie beweisen gerade besonders deutlich durch das gegenseitige Ausgeglichensein auf beiden Seiten, wie sich der Wille vollständig der wechselseitigen Motivstärke anpaßt. Ja er paßt sich ihr so auffällig an, daß man nach seinen Entschei-

dungen den jeweilig empfundenen Wert der vermeintlichen Beweisführung im Geldwert messen kann, der freilich für jeden Menschen nach seinen Verhältnissen und seiner Gemütsverfassung verschieden ist. Das angeführte Beispiel war weit davon entfernt, die Wahl des schwächeren Motivs als möglich darzutun, es bewies vielmehr unzweideutig das Gegenteil. Und auch das scheint klar zu sein, die große Masse glaubt nur wegen ihres unkritischen Sinns an die von uns bezweifelte Freiheit, und darum fällt ihr Gegensatz zu unserer Meinung auch nicht erschwerend ins Gewicht.

2. Argument.

Nun weisen zwar die Verteidiger der Willensfreiheit, u. a. auch Gutberlet [23]) darauf hin, daß kein einziges irdisches Gut uns zu seiner Wahl nötigen könne, weil in seinem bloß endlichen und unvollkommenen Werte schon ein Grund zur Ablehnung liege. Denn ein solches Objekt habe neben seinen Vorzügen auch Schattenseiten, durch welche der Wille nicht voll befriedigt werde, und sowie derselbe die Aufmerksamkeit nicht mehr auf die Vorzüge, sondern auf die Mängel des Objektes lenke — und das stehe jederzeit in seiner Macht! — so habe er Gründe genug, dieses endliche Gut zurückzuweisen. Dadurch habe der Wille ihm gegenüber volle Wahlfreiheit, sofern es ein Gut sei, könne er es begehren, sofern es zugleich Nachteile oder wenigstens Mängel aufweise, könne er es auch ablehnen. Und ein zweiter Grund für diese Wahlfreiheit liege darin, daß kein endliches Gut so wertvoll sei, daß es nicht durch ein noch größeres übertroffen werden könnte. Denn wegen dieser Tatsache sei der Wille im Stande, jedem irdischen Gute noch ein wertvolleres vorzuziehen, insofern er die Aufmerksamkeit bei der Wahl auf bisher nicht berücksichtigte höhere Güter zu richten vermöge. Und da das wenigstens für den von Leidenschaften ungetrübten Normalzustand immer zuträfe, so fände normalerweise niemals eine Determination durch ein bestimmtes Objekt statt.

Doch ist damit der Determinismus widerlegt? Nicht im mindesten! Denn damit ist noch gar nicht die subjektive Wahl*freiheit*, sondern nur die vom Gegner nicht bestrittene objektive Wahl*möglichkeit* bewiesen, die wohl eine notwendige Voraussetzung für die erstere ist, mit der aber keineswegs jene ohne weiteres verbunden sein muß! Es ist auch eine Wahl mit einem notwendig determinierten Endresultat, also ohne Freiheit denkbar. Ja es sind sogar diese beiden Faktoren,

[23]) Die Willensfreiheit und ihre Gegner. Fulda 1893. Seite 28 ff.

Wahl und endgültige Nötigung nach deterministischer Auffassung fast regelmäßig in den Willensbetätigungen gegeben. Mit dem Nachweis der Möglichkeit oder dem Vorhandensein einer Wahl allein ist für die Freiheit noch nichts gewonnen! Denn nach dem Determinismus bedeutet eine Wahl nichts weiter als überlegendes Abwägen der beiderseitigen Motive. Es ist aber nicht einzusehen, warum nicht dieser Akt der Vergleichung selbst wieder durch ein nötigendes Motiv herbeigeführt und auch sein Ausgang durch eine ebenso unabweisbare Determination bestimmt sein könnte. Auch wer etwa in dem langen Sichhinausziehen dieses Prozesses einen Beweis für die Unabhängigkeit des Willens von den Objekten sehen wollte, würde unnötig und deshalb unwissenschaftlich über die vollständig ausreichende Erklärung hinausgehen. Denn in dem Schwanken zeigt sich zunächst doch nur, daß noch keine bestimmte Klärung in dem Werturteil über die Motive eingetreten ist. Und solange diese nicht erzielt ist, kann eben der Wille nach dem Determinismus noch keine Entscheidung treffen, falls diese nicht ein von außen neu herangetragenes, aber den eigentlichen Wertbestand nicht berührendes Motiv bewirkt, z. B. der Gedanke, daß es Zeit wird, zum Entschluß zu kommen, worauf man dann einfach dasjenige Objekt wählt, auf das zuerst wieder der Blick fällt. Ist aber das Werturteil geklärt, so fällt auch in demselben Augenblick automatisch die Entscheidung, oder es müßte urplötzlich vor dem Vollzuge schon wieder ein neues Bedenken gekommen sein. So gesehen ist der Wille im ganzen Verlauf der Wahl von einer Determination bestimmt. Schließen sich demnach Wahl*möglichkeit* und Determination nicht gegenseitig aus, so kann doch die erstere auch kein Gegenargument gegen eine innere Nötigung des Willens bilden, wie es Gutberlets Beweisversuch voraussetzen muß, um wirklich beweiskräftig zu sein!

Noch mehr verstärkt sich die Position des Determinismus, wenn wir berücksichtigen, in welchem Sinne hier von der an sich mehrdeutigen „Möglichkeit" einer Wahl die Rede ist. Bei einer infolge unvorsichtigen Hantierens sich entladenden Schußwaffe streift die Kugel haarscharf einen in der Nähe Befindlichen. Wie leicht wäre es „möglich" gewesen, daß er wirklich getroffen wurde! „Konnte" die Kugel nicht ebenso gut bei einer geringfügigen Richtungsveränderung ein paar Zoll seitwärts eine tötliche Wunde schlagen?! Gewiss, sie hätte es „gekonnt", *wenn* eben nicht der Lauf im Augenblick des Abfeuerns in eine andere Richtung gezeigt, oder *wenn* der von der Kugel Gestreifte eben nicht trotz unmittelbarer Nähe noch außerhalb der Schuß-

richtung gestanden hätte. So aber traf sie nicht, ja „konnte" gar nicht treffen! Das erste „Können", die erste „Möglichkeit" war rein hypothetisch gefaßt, denn sie hing von einer Bedingung ab, die in Wirklichkeit nicht vorhanden war. Diese abstrakte und bedingte „Möglichkeit" war demnach unter den obwaltenden Umständen eine tatsächliche Unmöglichkeit.

Für einen Beweis der Willensfreiheit kann selbstverständlich nicht diese abstrakte und von nicht verwirklichten Voraussetzungen abhängige „Möglichkeit" in Betracht kommen — die Scholastik würde sie eine „entferntere" nennen — sondern nur eine solche, bei der alle zum Eintritt der Handlung notwendigen Vorbedingungen gegeben sind, die sogen. „nähere Möglichkeit". Denn bei einer bloß entfernteren, nicht zur Verwirklichung genügenden Möglichkeit der einen Wahlalternative muß der Willensentschluß notwendig zu Gunsten der anderen Alternative ausfallen, kann sich aber nicht unter den obwaltenden Umständen eben so gut anders gestalten, wie es der Begriff der Freiheit erfordert. Untersuchen wir nun, ob sich auf Grund der von den Verteidigern der Willensfreiheit angeführten Tatsachen nur eine „entferntere" oder auch eine „nähere" Möglichkeit der Wahlfreiheit beweiskräftig erschließen läßt.

Zweifellos ist die Werterkenntnis bei allen endlichen Wahlobjekten derartig undeutlich und schwankend, daß jedes derselben an sich einmal gewählt werden könnte. Denn für jedes lassen sich Rücksichten denken, die seine Bevorzugung unter bestimmten Umständen angezeigt erscheinen lassen. Aber damit ist noch keineswegs gesagt, daß auch in jedem Augenblicke jede dieser Möglichkeiten hätte verwirklicht werden können, und daß hierdurch einer eindeutigen Determination vorgebeugt sei. Prüfen wir also, wie es damit steht.

Aus den im 1. Argument gemachten Feststellungen ergibt sich, daß das Wollen nie über den jeweils im Bewußtsein vorhandenen Gedankeninhalt hinausgehen kann, vielmehr an diesem eine unübersteigbare Schranke für den Bereich seiner momentanen Betätigungsmöglichkeit findet. Nun kann man aber einmal wegen der menschlichen Bewußtseinsenge unmöglich in den Zeitraum, den man gewöhnlich für eine mit Überlegung vollzogene Willensentscheidung braucht, alle an sich denkbaren Wahlmöglichkeiten und Motive bewußt mitaufgefaßt haben, wie es erforderlich wäre, damit der Wille sich auch auf sie richten könnte. Die Ausrede, dann habe man aber doch wenigstens die endgültige Entscheidung so lange zurückhalten können, bis die Erkenntnis und der Wille Zeit gefunden hätten, noch beliebig viele Möglichkeiten

und Motive langsam vor sich Revue passieren zu lassen, ändert nichts an dieser Tatsache. Denn das zu diesem Zweck herbeigeführte, absichtliche Hinausschieben der Entscheidung hängt als ein regelrechter, wenn auch nicht endgültiger Willensentschluß von der Voraussetzung ab, daß der Gedanke an diese Möglichkeit vorher im Bewußtsein wirklich aufgetaucht ist. Gibt doch selbst der Indeterminist zu, daß man nichts, also auch keinen absichtlichen Aufschub der Entscheidung wollen kann, ohne daß es dem Willen vorher durch die Erkenntnis vermittelt wurde. Wem kommt aber gewöhnlich, wenn die im Bewußtsein vorhandenen Motive nach Klarwerden des größeren Wertes den sofortigen Vollzug der Willensentscheidung nahelegen, noch der Gedanke, damit zu warten, bis eine Reihe weiterer Möglichkeiten mitberücksichtigt werden konnte? Ohne den Gedanken an einen solchen Aufschub konnte derselbe aber nicht eigens gewollt und ausgeführt werden, kurz, es war unmöglich, die im Bewußtsein vorhandenen Motive noch um weitere zu vermehren, geschweige denn alle objektiv vorhandenen Möglichkeiten zu berücksichtigen.

Ein weiteres kommt hinzu! In unserem Bewußtsein kann kein Gedanke auftauchen, der nicht auf Grund der Ideenassoziation in ihm wachgerufen ist, da die gesamte Gedankenabfolge in einer inneren Abhängigkeit zu einander steht, und es dabei keine unvermittelten Sprünge gibt. Darum hängt die Zahl und Art der wirksamen Motive auch nicht von unserem Belieben ab, sondern es können bloß diejenigen Motive in unser Bewußtsein treten, die durch irgendwelche Anknüpfungspunkte mit den vorhergehenden Gedankengängen verbunden sind. Das ist neben der Bewußtseinsenge die zweite Einschränkung der an sich so zahlreichen Wahlmöglichkeiten für den Augenblick der Entscheidung. Man darf sich nicht täuschen lassen durch eine nachträgliche Reflexion, mit der man sich scheinbar in die gleiche Lage zurückversetzt, und weil man jetzt im Stande ist, alle möglichen neuen Motive mitsprechen zu lassen, diese Möglichkeit auch für die vorherige Entscheidung voraussetzt, obwohl der Tatbestand ein wesentlich anderer geworden ist. Denn gerade in der Tendenz, mit der man diese Reflexion nachträglich anstellt, liegt diesmal der vorher fehlende Anknüpfungspunkt und Grund zur Heranziehung möglichst vieler neuer Motive.

Es liegt also in der Bewußtseinsenge wie in der Notwendigkeit der assoziativen Gedankenverbindung ein doppelter Grund vor, in keinem Augenblick der Wahl all das erkennen und darum auch wollen

zu können, was rein objektiv freilich im Bereich der Möglichkeit liegt, und das man unter anderen Umständen mit in Betracht zu ziehen vermocht hätte.

Ein Beispiel! Vor mir auf dem Tische liegt eine Frucht, die mich zum Essen reizt. Da ich Hunger verspüre, nehme ich sie. War ich frei? Zweifellos, wenn, wie Gutberlet meint, es genügen würde, daß das Objekt unter einer anderen Rücksicht auch minder gut oder als ein Übel erscheinen könnte. Denn ich könnte auf die Frucht aus einem höheren Motive verzichten, z. B. um mich in der Selbstbeherrschung zu üben. Diese Möglichkeit gilt jedoch nicht für jeden konkreten Einzelfall, nicht für jeden Augenblick. Beim Verspüren des Essreizes ist mir z. B. gerade kein Gedanke an eine Selbstüberwindung oder ein anderes zurückhaltendes Motiv gekommen, und deshalb konnte auch keine Wahl zwischen ihm und der Lust zum Essen stattfinden. Ohne einen bewußt gewordenen Grund zu einer derartigen Enthaltsamkeit ist diese einfach unmöglich, wieder weil das Wollen nicht über das momentane Erkennen hinausgreifen kann. Ich habe also essen müssen, war determiniert, und das bei einer Handlung, die an sich hätte auch anders erfolgen können, aber eben nur, wenn mir ein Motiv zur Selbstüberwindung bewußt geworden wäre.

Wenn wir nun ein Urteil abgeben sollen, ob die Wahlmöglichkeit im Sinne Gutberlets bloß eine „entferntere" oder schon eine „nähere" Möglichkeit ist, so liegt es auf der Hand, daß nur von einer „entfernteren" Wahlmöglichkeit die Rede sein kann. Die Bewußtseinsenge sowie die zum Auftauchen jedes neuen Gedankens und Motives notwendige, aber meist fehlende Ideenassoziation mit den vorhergehenden Gedankeninhalten machen es unmöglich, daß die unendliche Fülle der bloß objektiv vorhandenen, d. h. „entfernteren" Wahlmöglichkeiten im entscheidenden Moment ins Bewußtsein treten und so auch zur „näheren" Wahlmöglichkeit werden kann. Diese letztere beschränkt sich vielmehr in jedem Augenblick auf jenen verhältnismäßig winzigen Spielraum, der ihr durch die Bewußtseinsenge gezogen ist. Gegenstand des Wählens kann aber nur das werden, was im Bereich der „näheren" Wahlmöglichkeit liegt, da eine bloß „entferntere" Möglichkeit, wie schon betont, zur Verwirklichung ungenügend ist, und für den vorliegenden Augenblick tatsächlich eine Unmöglichkeit bedeutet.

Was ist also mit dem Argumente Gutberlets bewiesen? — Bewiesen ist nur, daß wegen des unvollkommenen und zweideutigen

Wertes aller endlichen Güter ein längere Zeit noch ungeklärtes und schwankendes Wählen möglich ist, und daß ferner das Resultat dieses Wählens in jedem Augenblick wegen des Fehlens eines unabänderlich starren Werturteils wechseln kann. Aber das bedeutet noch keine Freiheit! Die Wahlmöglichkeit ist zwar eine Vorbedingung der Freiheit, aber nicht ist umgekehrt Freiheit Vorbedingung und Voraussetzung einer Wahlmöglichkeit, da diese auch im deterministischen System Platz hat. Gutberlet hat also bloß die von seinen Gegnern unbestrittene Wahl m ö g l i c h k e i t nachgewiesen, und damit ist seine Beweisführung über eine für die Freiheit zwar notwendige, aber für die Aufhellung der Streitfrage belanglose Voraussetzung nicht zum eigentlichen Problem hinausgelangt.

Wollte Gutberlet in dem von ihm angeführten Argument eine Problemlösung sehen, so beruhte das auf einer Gleichsetzung oder Verwechselung der „näheren" und der „entfernteren" Wahlmöglichkeit. Wir dürfen nicht mit den verschiedensten oder gar unzähligen Motiven und Wahlmöglichkeiten operieren, an die wir während der Wahl gar nicht gedacht haben, und auch gar nicht sämtlich denken konnten, sondern müssen uns bei der Untersuchung auf diejenigen Momente beschränken, die vor der Entscheidung vom Willen wirklich berücksichtigt wurden.

Dieser unzureichende Beweisversuch für die Willensfreiheit gibt uns zugleich einen Fingerzeig, wie auch das von den Indeterministen als einwandfrei hingestellte „Bewußtseinszeugnis" für die Freiheit als Trugschluß zu erklären ist. Selbst der oberflächlichsten Selbstbeobachtung kann es nicht entgehen, daß unser Verhalten denselben Objekten gegenüber zu verschiedenen Zeiten sich auch verschieden äußert und so in einem dauernden Wechsel begriffen ist. Und dazu bedarf es nicht etwa einer längeren Zwischenzeit von Tagen oder Stunden. Mit der Schnelligkeit des veränderten Gedanken- oder Vorstellungsbildes ist auch gleichzeitig schon eine neue Willensneigung entstanden. In diesem Augenblicke billige ich vielleicht etwas auf Grund der Determination eines plötzlich aufblitzenden Motives, was ich unmittelbar zuvor noch abgelehnt habe, und in der nächsten Sekunde schon wieder auf Grund einer abermals neuen Erkenntnis bereuen werde. Da wir aber gewöhnlich nicht eine genügende Reflexion auf uns verwenden, um den für unser Bewußtsein kaum merklichen Wechsel in unserer inneren Stimmung und in der Vorherrschaft der äußern Motivation als Grund für unser verändertes Verhalten zu erkennen,

so erscheint uns die oberflächliche Erklärung viel einfacher und naheliegender, diese verschiedene Stellungnahme demselben Objekt gegenüber auf das Konto unseres Beliebens zu setzen, und als Wirkung unseres freien Willens zu betrachten. Und besonders erst, wenn wir beabsichtigen, unsere Freiheit für unsere Reflexion sicherzustellen durch den Hinweis auf die scheinbar mögliche Willkür, jederzeit „alles wollen zu können, was man will", wie gewöhnlich die unkritische Freiheitsdefinition lautet. Freilich will man dann auf Grund dieses notwendig determinierenden Motivs alles, was einem der Reihe nach an Wollensmöglichkeiten zu Bewußtsein kommt. Man wird vielleicht aufspringen, sich dann wieder niedersetzen, darauf abwechselnd sprechen, pfeifen, singen, kurz alles tun, was einem gerade in der Gedankenabfolge der durch das obige Motiv bedingten Ideenassoziation einfällt. Und dabei hat man dauernd das trügerische Bewußtsein, mit all' dem einen wirklichen Freiheitsbeweis zu liefern, seine Freiheit unmittelbar zu erleben. Und doch ist offensichtlich bei etwas kritischerem Zusehen in solchen Fällen jede einzelne Handlung durch das Motiv determiniert, dadurch seine Freiheit zu beweisen.

Diese Täuschung beruht auch noch auf einem anderen Trugschluß. Weil man in dem einen Augenblick dieses, in dem nächsten jenes wollte und so fort im dauernden Wechsel, glaubt man auch in jedem Augenblick nicht nur eines, sondern zugleich mehreres und selbst Entgegengesetztes wollen zu können. In ein und demselben Augenblick könne ich mich z. B. ebenso gut von meinem Platz erheben, wie auch sitzen bleiben w o l l e n, und es hänge ganz von mir ab, welcher von beiden Wollensmöglichkeiten ich den Vorzug gäbe. Aber das ist eben der Irrtum, ich kann wohl zwischen zwei Gegensätzen gleichzeitig noch unentschlossen w ä h l e n, aber ich habe nicht die Möglichkeit, sowohl die eine wie die andere Alternative für ein und denselben Augenblick nach Belieben wirklich zu w o l l e n. Wie nämlich in jedem Moment nur ein winziges Motiv das stärkere sein kann, so kann man auch nur dieses eine im gegenwärtigen Zeitpunkt wollen. Denn ich kann kein Gut bevorzugen, das ich schlechthin oder wenigstens in der augenblicklich mich interessierenden Hinsicht als geringwertiger erkenne, weil seine Wahl im Gegensatz stehen würde zu der unleugbaren Wesenstendenz des Willens nach dem jeweils erreichbaren größtmöglichen Gute.

Das angebliche Bewußtseinszeugnis für die Freiheit ist also dem Deterministen erklärlich als eine recht naheliegende Täuschung, in-

dem man bei oberflächlicher Selbstbeobachtung aus dem schnellen Wechsel der verschiedenen Willensentschlüsse auch auf die gleichzeitige Möglichkeit des verschiedenartigsten Wollens schließt. Eine ernstliche Schwierigkeit liegt demnach für den Determinismus in dem angeblichen Freiheitsbewußtsein nicht vor. Denn abgesehen davon, daß bei einem wirklichen Widerspruch zwischen einem zwingenden Verstandesschluß und einem nach dem unmittelbaren Eindruck sich bildenden Bewußtseinszeugnis gemäß des höheren Wahrheitswertes der Intellekt das letzte Wort zu sprechen hätte, so verschlägt dieser Widerspruch des Bewußtseins gegen durchschlagende Verstandesgründe für eine Willensdetermination erst recht nichts, wenn sich für das Zustandekommen einer Bewußtseinstäuschung hinreichende Erklärungsgründe auffinden lassen, wie es uns eben gelungen. Denn dann ist ganz sicher, daß dort der Fehler zu suchen ist.

3. Argument.

Nach Entkräftung der von den Verteidigern der Freiheit vorgebrachten Gegenargumente kehren wir zum positiven Beweis der Willensdetermination zurück, um ihn noch durch weitere Gründe zu erhärten. Wir werden diesmal von einer anderen Überlegung ausgehen, die ebenfalls die vollständige Gebundenheit des Willens beweist und den Gegnern jeden Ausweg versperrt.

Der Determinismus behauptet eine unentrinnbare Nötigung des Willens durch das stärkste Motiv. Wollte man demgegenüber die Freiheit aufrecht zu erhalten suchen, so ständen nur zwei Wege offen, denn andere Möglichkeiten sind nicht mehr denkbar. Die Willensfreiheit wäre nur möglich, wenn man entweder auch das bewußt geringere Motiv wählen könnte, oder wenn man über den Gesamtbereich der bisherigen Motive hinaus immer zu noch wertvolleren Objekten oder Motiven seine Zuflucht nehmen könnte, um diese nach Belieben gegen die bisher stärkste Determination auszuspielen. Nur falls eine dieser beiden Möglichkeiten sich als zutreffend herausstellte, ließe sich die Willensfreiheit aufrecht erhalten. Wir werden aber zeigen, wie diese beiden Lösungsversuche tatsächlich undurchführbar sind, und deshalb der Determinismus als einzig mögliches Resultat übrig bleibt.

Wir untersuchen zunächst die Frage, ob der Wille sich auch für das als geringwertiger erkannte Objekt, für das schwächere Motiv entscheiden kann. Bezüglich dieses Wertverhältnisses ist indes zu

beachten, daß es sich nicht um den objektiven Wertbestand, sondern nur um die subjektive Beurteilung desselben handeln kann, mag dieselbe zutreffend sein oder nicht. Denn die Unfreiheit des Willens soll ja in der Determination durch die Erkenntnis, durch die subjektive Wertbeurteilung beruhen. Der Gegenbeweis ist also nicht einfach mit dem Hinweis geführt, daß man sich doch oft für ein objektiv geringwertigeres Gut, zu seinem offenkundigen Nachteil entscheidet. Diese Tatsache leugnen auch die Deterministen nicht, sie behaupten aber, daß ein solcher Mißgriff eben nur deshalb geschehen konnte, weil man irrtümlich das geringere Gut für das größere hielt und so doch durch das als wertvoller eingeschätzte Motiv resp. Objekt determiniert würde. Die Untersuchung, wie weit im Einzelfall das subjektive Werturteil zutreffend ist, ist für unsere Frage belanglos. Denn die Tragweite der Determination des Willens durch die Erkenntnis bleibt dieselbe, mag die subjektive Beurteilung mit dem objektiven Wertbestand übereinstimmen oder nicht.

Unsere Frage lautet also: Kann der Wille sich für ein Objekt entscheiden, das ihm bei der Wahl als das geringwertigere erscheint? — Sicher nicht, wenn man es den anderen Objekten gegenüber als in jeder Hinsicht unterlegen erkennt und so keinen Grund findet, weshalb man es vor den anderen bevorzugen sollte. Denn es gibt kein Handeln ohne Gründe.

Aber so eindeutig liegt das Verhältnis nicht, sondern meist wird das im allgemeinen geringwertigere Objekt auch gewisse Vorzüge aufweisen, die dem anderen fehlen, ohne freilich damit das Urteil über seinen objektiven Allgemeinwert umstoßen zu können. In einem solchen Falle kommt es nun nicht selten vor, daß man ein Objekt als das an sich wertvollere erkennt, aber trotzdem dem anderen in der Wahl den Vorzug gibt. Ist nun hier nicht die Entscheidung im Sinne des schwächeren Motivs gefallen? — Nein! Und zwar deshalb nicht, weil das zweite trotz der Erkenntnis seines geringeren objektiven Allgemeinwertes kraft besonderer Umstände und Rücksichten doch für den Augenblick erstrebenswerter und besser motiviert erscheint.

Gehen wir etwas näher darauf ein! Motive können nicht nur von dem Eigenwert des Objekts selbst hergenommen werden, sondern auch aus äußeren Beziehungen desselben zu anderen Werten. So kann man bei einer Wahl zwischen zwei ungleichen Objekten doch das an sich geringere Gut bevorzugen, wenn eine enge Beziehung zu einem dritten, noch höheren Wert ihm nunmehr auch dem anderen

Wahlobjekt gegenüber den Charakter des größeren Gutes verleiht. Ein Beispiel hierfür hatten wir schon kennen gelernt. Jemand verbrennt einen Geldschein, um hierdurch den Beweis seiner Freiheit zu erbringen. Man entscheidet sich dabei für eine Alternative, die für sich allein den geringeren Wert, ja sogar einen völligen Unwert, einen rein negativen Verlust darstellt. Da aber der zu dem Geldverlust tretende Augenblickswert einer vermeintlich gelungenen Beweisführung größer war als der objektive Geldwert, so haben wir hier keinen Beleg für die Möglichkeit einer Bevorzugung des schwächeren Motivs, sondern nur wieder einen Beweis für den Determinismus!

Man wird uns vielleicht jetzt zugestehen, daß die Berufung auf dieses Beispiel ein Mißgriff gewesen sei. Denn insofern man zugeben müsse, daß durch Einführung eines neuen Motivs, nämlich der beabsichtigten Beweisführung, eine auschlaggebende Änderung in dem objektiven Wertverhältnis der beiden Alternativen und auch seiner subjektiven Beurteilung eingetreten sei, habe der angeführte Fall keine Beweiskraft gehabt. Doch damit wird ein Indeterminist voraussichtlich seine Sache noch nicht verloren geben, sondern vorerst nach beweiskräftigeren Beispielen Ausschau halten. Und so könnte man entgegen halten: Aber es gibt doch auch Fälle, bei denen man eine deutliche Erkenntnis von dem geringeren Werte des gewählten Objektes hat, ohne daß zufällig mit ihm verbundene höhere Interessen das geringere Gut zum wertvolleren machen. Als Esau z. B. dem Jakob das Recht der Erstgeburt für ein Linsengericht verkaufte, hat er sich da nicht bewußt für das geringwertige Objekt entschieden und hiermit einen unwiderleglichen Beweis seiner Freiheit gegeben? Denn darüber kann doch keinen Augenblick ein Zweifel bestehen, daß die Vorrechte der Erstgeburt einen höheren Wert repräsentieren als eine Schüssel voll Linsenmus! Und andererseits hat die Wahl doch tatsächlich nur stattgefunden zwischen den in den Alternativen: Erstgeburt — Linsenmus selbst liegenden Werten, ohne Berücksichtigung irgendwelcher Beziehungen derselben zu noch höheren Interessen, welche eine Verschiebung des unmittelbar vorliegenden Wertverhältnisses hätten bewirken können.

Diese Entgegnung übersieht, daß das als Mißgriff zugegebene Beispiel erst nach der früheren Kritik als nicht mehr beweisfähig gilt, während eine noch wenig kritische Beurteilung es zunächst als eine Bevorzugung des schwächeren Motives ausdeuten wird. Und nur auf Grund desselben trügerischen Scheins glaubt man, andere

Beispiele würden einen günstigeren Tatbestand aufweisen können. Freilich, es brauchen nicht immer erst äußere Beziehungen eines Motivs zu neuen, höheren Willenszielen einen Umschwung in der Wertung herbeizuführen, sondern dieser kann auch innerhalb der bisherigen Motive vermöge einer für den geringeren Wert besonders günstigen Augenblicksstimmung des Wählenden eintreten. Und auch in diesem Fall läßt sich einwandfrei beweisen, daß erst ein momentaner Erkenntnisumschwung die Wahl des bisher als geringer erkannten Gutes begründete, und daß es keineswegs unter der Rücksicht des geringeren Wertes bevorzugt wurde.

Es hat z. B. jemand ein Gut einem anderen gegenüber im allgemeinen als überlegen erkannt. Aber in diesem zweiten sieht er einen Vorzug, der ihm bei seiner augenblicklichen Stimmung gerade vollständig zusagt, während er für die sonst viel größeren Werte des ersten Objektes momentan gar kein oder nur wenig Interesse hat, und so entscheidet er sich für das zweite. Wie liegt hier der Tatbestand? Welches Objekt bot stärkere Motive, das in der Wahl bevorzugte oder das abgelehnte? — Man könnte antworten: Das letztere! Denn bei ihm war ja die Erkenntnis seines größeren Wertes vorhanden. Doch wie ist das zu verstehen? — Man erkannte wohl, daß diesem Objekt ein höherer objektiver Allgemeinwert zukam, aber für den Augenblick hatte er dem Subjekt wenig oder nichts zu sagen. Mag er an sich noch so groß sein, wenn er für das Subjekt nicht gerade von Bedeutung ist, wird er ihm zur Zeit gleichgültig sein und auf sein momentanes Streben gar keine Anziehungskraft, gar keinen motivierenden Einfluß ausüben. Der nur objektiv anerkannte Wert wird dann nicht subjektiv gleich stark empfunden und als solcher nicht unmittelbar erlebt. Somit beweist der Hinweis auf Fälle, in denen man sich für Objekte entscheide, welche die Erkenntnis als objektiv geringwertiger bezeichne, keineswegs, daß der Wille sich nicht notwendig der Anziehungskraft des stärkeren Motivs beugen müsse. Man muß eben beachten, daß es sich nur dem momentan und subjektiv erstrebenswerten, nicht aber einem bloß als objektiv wertvoller erkannten Motive unterwirft. Dieses letztere bleibt unberücksichtigt nicht trotz der angeblichen Stärke, sondern gerade wegen der Schwäche seines motivierenden Einflußes auf das Strebevermögen. Wenn der Wille aber stets das subjektiv wertvollere Objekt wählt, ist er dann nicht innerlich determiniert, auch wenn man sich dabei des objektiv geringeren Wertes des bevorzugten Gutes bewußt wird?

Ein Beispiel für das eben Ausgeführte sehen wir in dem Verhalten Esaus beim Verkauf seiner Erstgeburt. Gerade dieser Vorfall läßt bei genauerem Zusehen das Zutreffende der deterministischen Erklärung derartiger Tatbestände wie an einem Musterbeispiel erkennen, und ist so alles andere eher als ein Freiheitsbeweis.

Müde und abgespannt ist Esau vom Felde heimgekehrt. Der Hunger ist groß. Da fällt sein Blick auf das Linsengericht, und sofort regt sich in ihm ein triebhaftes Begehren. Nun geht bekanntermaßen ein jeder Trieb nur auf eine Befriedigung des Augenblicks, was später daraus folgt, ist nicht seine Sache. So bildet sich eine einseitige Sondereinstellung der Wertschätzung. Die bisherige Weite des Blicks geht unter dem Einfluß des Triebs verloren. Nur der größte Momentan-, nicht mehr der größte Dauer- und Allgemeinwert ist für den Augenblicksentscheid maßgebend. Das ist auch Esaus Stellungsnahme. Zu hungrig und abgespannt, um noch etwas weiter denken zu können und zu wollen, ist er nur für die ganz in der Gegenwart wurzelnde Ueberlegung empfänglich: Was habe ich denn momentan von meinem Recht der Erstgeburt? — Ich wüßte wirklich nichts! Und vom Linsenmus? — Nun, das kommt mir gerade recht, meinen Hunger zu stillen! Und da sich zur Zeit bei Esau alles auf dieses Streben konzentriert und es im Vordergrund seines Interesses steht, so wird die Speise als das momentan wertvollere und motivkräftigere Objekt gewählt.

Aus dem Bisherigen ergibt sich zusammengefaßt folgendes: Die Wahl des bloß objektiv geringeren Gutes ist nicht unmöglich, sofern man dieses irrtümlich für das wertvollere hält. Und wegen dieses Irrtums ist eine solche Wahl kein Gegenargument gegen den Determinismus. Aber auch für die Möglichkeit, nicht nur das objektiv, sondern auch das subjektiv geringere Gut zu wählen, scheint zunächst genügend Beweismaterial sich zu bieten und dadurch die Willensfreiheit zu gewährleisten. Doch eine genauere Prüfung hat gezeigt, daß das eine Täuschung ist. Denn bei der Feststellung, welches von mehreren Gütern die schwächere resp. schwächste Motivkraft besitzt, kommt es weniger auf die Erkenntnis des geringeren Wertes im objektiven Geltungsbereich an, — hierüber kann das Werturteil sogar entgegengesetzt lauten! — sondern wesentlich ist, daß momentan auch keine größere Empfänglichkeit des Wählenden für das an sich geringwertigere Objekt vorhanden ist. Gerade diese letzte Voraussetzung fehlt bei schärferem Zuschauen bei all den angeblichen Belegen für

eine Bevorzugung des bewußt minderwertigeren Wahlobjektes. Und weil die momentan geringere Empfänglichkeit des Subjekts für das objektiv größere Gut wie alle schwer zu beobachtenden psychischen Vorgänge und Stimmungen, die mit ihren Wurzeln bis ins dunkle Gebiet des Unterbewußtseins reichen, einer flüchtigen Betrachtung bedeutend leichter entgehen, als das mehr konstante Urteil über den objektiven Allgemeinwert eines Motivs, so erklärt sich die anfängliche Täuschung leicht. Man hat namentlich bei nachträglicher Beurteilung das deutliche Bewußtsein von der sonst geringeren Wertung des bevorzugten Objekts, übersieht aber, daß diesmal entweder Rücksichten auf ein drittes noch wertvolleres Bezugsglied das übliche Werturteil änderten, oder daß das Subjekt momentan für einen bestimmten Vorzug des objektiv geringeren Gutes weit mehr Neigung und Interesse hatte als für die an sich wertvolleren Eigenschaften des anderen Wahlobjektes. So sehen wir, es ist unmöglich, zur Rettung der Freiheit auch nur einen einzigen Beleg für die wirklich vollzogene Wahl eines motivschwächeren Objektes zu entdecken.

Aber man wird vielleicht diese Konstatierung so schnell noch nicht zugeben wollen. Man sucht nach neuem Beweismaterial, um einen Willensentscheid im Sinne des bewußt schwächeren Motivs aufzuweisen. Endlich glaubt man ein Beispiel hierfür gefunden zu haben.

Ich schwanke zwischen der Wahl, einen Besuch zu machen oder zu Hause zu bleiben. Für beides sprechen beachtenswerte Motive, aber ich bemerke doch bald ein deutliches Übergewicht der Beweggründe zum Bleiben. Denn es regnet draußen, und außerdem habe ich gerade eine interessante Arbeit vorgenommen, bei der jede Unterbrechung stört. Ich sehe allmählich immer klarer, und jetzt, jetzt ist es für mich auf einmal ganz sicher: Die Motive zum Bleiben sind die stärkeren und wertvolleren. Aber unmittelbar darauf habe ich mich doch zum Besuch entschlossen und hatte dabei deutlich den Eindruck, mich für das schwächere Motiv zu entscheiden.

Untersuchen wir durch eine Bewußtseinsanalyse, ob dieser Eindruck wirklich den tatsächlichen Verhältnissen entspricht! Zunächst, wie kam ich zu diesem so schnellen Entschlußwechsel? Ich habe, wie immer bei plötzlicher Willensänderung, meinen Blick unwillkürlich von den Motiven zum Bleiben abgewandt und ihn für den Augenblick ganz auf die ebenfalls erheblichen Gegengründe gerichtet gehalten. Wohl verblieb dabei in meinem Bewußtsein eine Erinnerung an die vorherige deutliche Erkenntnis von dem Übergewicht der

zum Bleiben ratenden Motive, aber in demselben Moment, in dem ich diese nicht mehr direkt ins Auge gefaßt, erlosch ihre unmittelbare Motivkraft auf den Willen, der höchstens noch unter den schnell schwindenden Nachwirkungen des früheren Eindrucks stand. Ihren Wert verbürgte also nur noch die zurückbleibende Erinnerung an ein früheres Urteil. Demgegenüber war aber der Wille nunmehr der unmittelbaren Anziehungskraft der Gegengründe voll ausgesetzt, so daß ein plötzlicher Umschwung in dem Verhältnis der gegenseitigen Motivstärke eintrat. Freilich geschah das mehr unbewußt, war doch die Erkenntnis, daß jetzt andere Motive vorherrschten, bei weitem nicht so deutlich und distinkt wie bei der vorangehenden Überlegung. Die Erinnerung an das dort gewonnene klare Bild ließ dann die Täuschung entstehen, daß man sich im Sinne des schwächeren Motives entschieden habe. Aber eine nachträgliche Reflexion läßt die stärkere Kraft des bevorzugten Motives erkennen, das in seiner unmittelbar auf das Streben einwirkenden Determinierung schon die Entscheidung bewirkt hatte, bevor dieser spontane Urteilsumschwung als eine inzwischen eingetretene seelische Zustandsänderung in einem eigens darüber reflektierenden Bewußtseinsakt konstatiert wurde. Wegen des Fehlens einer klaren Reflexion über diesen seelischen Vorgang verblieb denn auch in der Erinnerung kein Vermerk über den momentanen Urteilswechsel. Und das ist der Grund, weshalb bei späterer Nachprüfung das ursprüngliche, deutlich ins Bewußtsein getretene Urteil unverändert geblieben zu sein schien, und die Meinung aufkommen konnte, der Wille habe sich in diesem Falle bewußt für daß schwächere Motiv entschieden. In Wirklichkeit liegt hier genau derselbe Vorgang vor wie bei den vorherbeschriebenen Beispielen, nur prägte sich diesmal nicht so deutlich die Erkenntnis aus, daß das für sich isoliert betrachtete Motiv durch seine für den Augenblick auch isoliert wirksame Reizkraft den bisher größeren Eindruck des Gegenmotivs verdrängte und dann im plötzlichen Entschlußwechsel ein „automatisches Einschnappen" des Willens zur Folge hatte.